<36637648650013

Freie Studien:

Die Kunst im Staat.

Von

Ludwig Pfau.

Dritte, durchgesehene Auflage.

Stuttgart, Leipzig, Berlin.
Deutsche Verlags-Anstalt.
1888.

Druck und Papier der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart.

Zur dritten Auflage.

Die im Jahre 1865—1866 heftweis erschienene erste Auflage der „Freien Studien" bildete einen Sammelband, welcher Abhandlungen verschiedener Art in sich vereinigte. Trotz der schönen Ausstattung beschwerten sich die Leser über das Unhandliche des großen Formats; auch ließ die Vermehrung des Inhalts durch neue Arbeiten den Wiederabdruck in *einem* Bande nicht zu. Es erschien daher zweckmäßiger, die Materien mit Berücksichtigung ihrer Gleichartigkeit in unabhängige Bände zu verteilen und auf diese Weise die beliebige Anschaffung der einzelnen Teile dem Leser zu ermöglichen.

Schon die *zweite* Auflage ließ demgemäß die Aufsätze artistischer Kritik zu abgesonderter Veröffentlichung beiseite. Noch konsequenter führt den Grundsatz der Trennung diese *dritte* Auflage durch, indem sie sich auf

„Die Kunst im Staat" beschränkt und den Restinhalt der zweiten Auflage in Begleitung einiger neueren Arbeiten unter dem Titel „Literarische und historische Skizzen" erscheinen läßt.

Im übrigen ist hier dem Vorwort zur ersten Auflage nichts beizufügen — es wäre denn der Wunsch, daß in diesen Zeiten realer Herrlichkeit und idealer Verdumpfung der freie deutsche Gedanke noch Zufluchtsorte zu finden wisse.

Stuttgart, Januar 1888.

L. P.

Inhalt.

Vorwort.

Diese Studien, ursprünglich französisch geschrieben, erschienen 1862 in Paris (Librairie Claye, Collection Hetzel) unter dem Titel Etudes sur l'Art, und wurden 1865 vom Verfasser deutsch überarbeitet. Sie heißen „freie", weil sie keine andere Schranke kennen als die Notwendigkeit, keine andere Voraussetzung als die Logik, kein anderes Erkenntnismittel als die Vernunft; sodann weil sie keine methodische Gliederung anstreben, sondern im Bereich ihres Ideenkreises frei sich bewegen wollen. Wenn jedoch, je nach Bedürfnis, der eine Punkt etwas gedrängter, der andere etwas ausführlicher behandelt ist, so wird der Leser gleichwohl bemerken, daß den Teilen ein gemeinsamer Gedanke, dem Ganzen eine abgeschlossene Weltanschauung zu Grunde liegt. Die einzelnen Abhandlungen fassen sich unter dem Titel: „Die Kunst im Staat" zusammen,

sintemal der künstlerische Faktor, in seiner einerseits verwandtschaftlichen, andrerseits gegensätzlichen Beziehung zur Religion, den Mittelpunkt bildet, um den sie sich gruppiren. Einige Worte genügen, um die leitenden Ideen anzudeuten.

Die apriorische Spekulation, wie sie von der deutschen Philosophie auf die Spitze getrieben wurde, ist zwar im stande, die abstrakte Logik zu konstruiren, aber unfähig, die dialektische, mit dynamischen Elementen gemischte Wahrheit zu finden, weil sie, ohne konkreten Inhalt, notwendig im Formalismus stecken bleibt. Das empirische Verfahren, wie es in der neuesten Richtung der exakten Disziplinen dem spekulativen Denken gegenübertritt, ist ohne die philosophische Arbeit zusammenhanglos, und schafft Kenntnisse, aber keine Erkenntnis. Die höhere Einheit dieser beiden Verrichtungen — welche, von der Identität des Logischen und Dynamischen ausgehend, die Resultate der Beobachtung vermittelst des dialektischen Prozesses in gegenseitige Beziehung setzt und systematisch verwertet — sie allein kann zur Erkenntnis der Wahrheit führen.

Wenn aber schon der spekulirende Gedanke unvermögend ist, ohne Mitwirkung der wissenschaftlichen Erfahrung die Wahrheit zu finden, so gilt dies in noch viel höherem Grade von jenen apriorisch-symbolischen

Vorstellungen, welche den Inhalt der Religionen ausmachen. Diese halb ideellen, halb idealen Phantasiegebilde, welche sich in jedem Subjekt wieder anders spiegeln, helfen zwar dem Instinkt den Weg zur Vernunft suchen, halten ihn aber an der Schwelle derselben zurück und sind keine verwertbaren Objekte für die Erkenntnis, welche nur mit Hilfe der Vernunft bei der Wirklichkeit sich Rats erholen kann. Denn obwohl die Religion, subjektiv betrachtet, als Aeußerung des Bewußtseins, Vernunftelemente enthält, wird sie doch in ihrer objektiven Form, als Kirchenglaube, zur Negation der Vernunft. Die Religion ist nichts als ein unklares Denken, das sich von der Empfindung noch nicht befreit hat; sie ist die kindische Weltanschauung eines unreifen Kulturzustandes, welcher die bildliche Vorstellung und den logischen Begriff, welcher Kunst und Wissenschaft noch nicht vollständig zu scheiden vermochte. Sie ist die Elementarschule der Menschheit, aber unfähig, wahre Bildung und echte Sittlichkeit hervorzubringen, weil diese nur dem feinfühlenden und denkfähigen Geiste entspringen können, welcher in der Schule der reinen Vernunftoffenbarung von Kunst und Wissenschaft zu voller Erkenntnis gereift ist. So nützlich demnach die Religion als Erzieherin unmündiger Generationen sein kann, so schädlich wird sie, wenn diese

vergängliche Entwicklungsform sich zum ewigen Erkenntnisprinzip emporschwindelt, um, wie heutzutage, der Zivilisation des Jahrhunderts in den Weg zu treten. Es ist daher für die Redlichen unter den Freien und Wissenden an der Zeit, den theologischen Plunder ins Kehricht zu werfen, die religiöse Form überhaupt — als Negation der Vernunft — für verderblich zu erklären und offen den christlichen Glauben zu bekämpfen, der, von der Kultur überholt, von der Bildung aufgegeben, von der Wahrheit verworfen, von der Gerechtigkeit verurteilt, von der Freiheit verdammt, längst alle sittliche Wirkungskraft verloren hat und zum Knechte der Gewalt herabgesunken ist. Der Glaube, weit entfernt der Pfleger der Tugend zu sein, ist vielmehr ihr natürlicher Feind; das lehrt uns die Geschichte, das bestätigt uns die Erfahrung, das beweist uns die Statistik. Humanismus und Sittlichkeit nehmen genau in dem Maße zu, in welchem Religion und Kirche abnehmen. Der Fortschritt der Gesellschaft heißt Ueberwindung der religiösen Weltanschauung; das Ziel der Menschheit heißt Herrschaft der Vernunft.

Es ist unmöglich, solche Dinge rückhaltlos auszusprechen, ohne auf heftigen, oder heuchlerischen, oder hochweisen Widerspruch zu stoßen; denn die Gegner der dialektischen Wahrheit zerfallen in drei Kategorien.

In erster Linie erheben natürlich die Kirchlichen ihre Stimmen, um nach altem Brauch den freien Gedanken als Gotteslästerung zu denunziren. Längst gewohnt, über Logik und Thatsache mit willkürlichen Voraussetzungen wegzuspringen, finden sie es bequemer, die vernunftgemäßen Ueberzeugungen anderer zu verdächtigen, als ihre eigenen haltlosen Behauptungen zu begründen; sie schmähen, statt zu beweisen. Jeder sachlichen Erörterung ausweichend, begnügen sie sich, die gegnerischen Sätze zu verdrehen und zu verstümmeln, und treiben so eine Falschmünzerei des Geistes, welche lediglich auf die Einfalt der Gläubigen berechnet ist. Es ist nicht erlaubt, die wissenschaftliche Verneinung des Glaubens — welche einer höheren Bejahung entspringt und mehr Tugend verlangt und besitzt als die Kirche — mit dem Unglauben der Sittenlosigkeit zusammenzuwerfen, der sich um Vernunftgründe noch weniger kümmert als um Dogmen und nicht von der Philosophie herstammt, sondern von der Religion. Dieser Unglaube — der dieselbe Grundlage hat wie der Glaube: subjektive Meinung und persönliches Belieben — ist nichts als die negative Form der Religion; denn von dieser unterscheidet er sich nur dadurch, daß er alles leugnet, was ihm unbequem ist, während die Religion alles behauptet, was ihr bequem ist. Der Wahrspruch

des stillen Denkers hat nichts gemein mit der Selbstbetäubung des zitternden Bösewichts. Diese Verschiedenheit aber sucht die „streitende" Kirche geflissentlich zu verwischen, um den frommen Seelen weis machen zu können, daß der Ungläubige notwendig ein Unsittlicher sei; während im Gegenteil derjenige, welcher der Religion und ihrer Verheißungen bedarf, um das Gute zu lieben und das Böse zu hassen, schon dadurch beweist, daß sein moralischer Zustand ein trauriger ist. Mögen die vortrefflichen Hirten ihre Schafe im Pferche des Irrtums scheren, so lange sie können; in Sachen der Wissenschaft jedoch haben Leute, welche auf dem Boden der Offenbarung, das heißt des blinden Glaubens stehen, und die somit das Urteil der Vernunft und das Ergebnis der Forschung zum voraus negiren, nicht das mindeste Stimmrecht. Ihre Einmischung gehört ins Kapitel der frommen Anmaßungen.

Die zweite Schar bilden jene Emporkömmlinge der Freiheit, welche, nachdem sie mit Hilfe der liberalen Doktrin die altbevorzugten Klassen beiseite geschoben, gar zu gern die Stelle derselben einnehmen und sich ein Vorrecht des Besitzes und der Bildung zuschreiben möchten, wie sich der Adel einst ein Vorrecht des Degens und der Geburt zuschrieb. Diese, obwohl im Herzen einverstanden mit den Grundsätzen einer vernünftigen Weltanschauung,

wollen nicht, daß man die Wahrheit öffentlich ausspreche und allem Volk mitteile: das Wissen für die Führer — für die Geführten der Glaube! Die Errungenschaften des freien Gedankens, an welchen die ganze Nation mitgearbeitet hat, möchten diese sich selbst so nennenden „besten Männer" zu ungestörter Ausbeutung für sich allein behalten; und indem sie ihren Egoismus hinter einem Liberalismus verbergen, welchem ihre „Mäßigung" die Fortschrittsbeine zu kürzen versteht, wissen sie sich in Staat und Gesellschaft das große Wort und den guten Platz zu sichern. Dies ist der eigentliche Grund ihrer sorglichen Zurückhaltung; denn die Befürchtung, daß die Wahrheit der denkunfähigen Menge gefährlich werden könnte, ist Selbsttäuschung oder Heuchelei. Im großen und ganzen ist die Wahrheit immer heilsam, der Irrtum immer verderblich; hängt doch die Wohlfahrt der Gesellschaft lediglich von der geistigen Befreiung der Massen ab. Ueberdies wird sich kein vernünftiger Mensch einbilden, daß ein Buch spekulativen Inhalts den gläubigen Bauern vom Christentum bekehre. Ein solches Buch wird nur von Leuten gelesen und verstanden, welche dem Glauben längst durch eigene Zweifel entwachsen und an begriffliches Denken gewöhnt sind. Diese kann es bloß im Streben nach Wahrheit, also in der Sittlichkeit

bestärken; dem Unmündigen aber, der nur mit Bildern denkt, vermag es nicht beizukommen. Uebrigens ist auch dem Einfältigen die unvermitteltste Aufklärung nicht so schädlich, wie die starre Lehre der Kirche, die ihn im Kreise der religiösen Vorstellung festbannt, und ihn hindert, im Können und Wissen den nötigen Ersatz für den schwindenden Glauben zu finden; denn auch ohne Zuthun der Philosophie verliert dieser Halt und Wirkung in einer Zeit gewaltiger sozialer Thätigkeit, welche durch praktische Verwertung der Naturwissenschaften die Gemüter der Herrschaft des Wunders entreißt und den gesunden Menschenverstand aufwiegelt gegen das Dogma. Nicht um einen Glauben umzubringen, der bereits ein Leichnam ist, bedarf's der Kritik, wohl aber um den verwesenden zu beseitigen und an seine Stelle lebendige Ideen zu setzen. Die Kirche erliegt überhaupt nicht dem Angriff, sondern dem Abzug der Forscher; sie verfällt, weil sie abseits der Kulturstraße steht und von den Baumeistern der Nation längst nicht mehr renovirt wird. Die religiöse Begeisterung ist erloschen, das übersinnliche Ideal ist erbleicht, auch im Herzen der Gläubigen; und wie sehr diese ausgehöhlten Symbole jeder moralischen Kraft beraubt sind, das zeigt die sittliche Roheit und geistige Verkommenheit jener Bevölkerungsschichten, deren

einziges Bildungsmittel die Religion ist. Wer die Barbarei, welche der Knechtung des Gedankens entspringt, ohne Vorurteil und Selbstsucht betrachtet, der wird das freie Wort gerne gewähren lassen.

Die dritte Kategorie der Gegner besteht aus einer spezifischen Abart der „besten Männer“, welche ihrem Egoismus die Maske der Gelehrsamkeit aufsetzt. Zunftmäßige Nachbeter scholastischer Weisheit, zeichnen sie sich durch einen Dünkel aus, der nur von ihrer durch hohles Wissen gepflegten Charakterlosigkeit überboten wird. Ihnen gilt jeder Satz, welcher den überflüssigen Ballast und das obligate Rotwälsch verschmäht, um das Resultat der Forschung in bürgerlicher Redeweise vorzutragen, für „unwissenschaftlich“. Diese Baalspfaffen der Wissenschaft, die weder die logische Kraft besitzen, ihre Ideen selbständig zu bilden, noch das sprachliche Vermögen, ihren Gedanken ein eigenes Gewand zu schaffen, halten sich für gewiegte Meister, wenn sie die Formeln der Schule breittreten.

In China hat bekanntlich die Schrift so viele Zeichen als die Sprache Worte, so daß dort nur hochgelahrte Mandarinen zum Verständnis des Schrifttums gelangen können. Man denke sich nun einen frechen Zukunftschinesen, der, mit einem Abc-Buch in der Tasche, aus Abendlanden heimkehrt und zu den Schriftgelehrten des himmlischen

Reichs also spricht: „Die hunderttausend Drachenschwänze, Drudenkrallen und Hühnerpfoten, die ihr euch ins Gedächtnis gekeilt habt, o ihr Schatzgewölbe der Wissenschaft! die könnt ihr euch wieder ausrupfen, wie man sich einen Dorn aus dem Fuße zieht, oder einen Splitter aus dem Finger; denn eure ganze Kunst mache ich mit zwei Dutzend Buchstaben ab." Nun stelle man sich die Schriftgelehrten vor, die ihr ganzes Leben dem Studium dieser ehrwürdigen Krackelfüße gewidmet haben und deshalb für Brunnen der Weisheit gelten — einstimmig werden sie Zeter schreien über die neue Schrift. Wenn es ihnen nicht gelingt, dem vorwitzigen Abc-Schützen mit Hilfe allerhöchster handgreiflicher Beweismittel den Bauch aufzuschlitzen, so werden sie ihn wenigstens dem Hasse aller Wohldenkenden empfehlen, klärlich darthuend, daß seine Schreibweise nicht wie die ihre, eine Wissenschaft, sondern ein unreifes Machwerk gemeiner Empirie sei, einzig erfunden, um jede edlere Richtung des chinesischen Gedankens zu vernichten und aus dem Reich der Mitte ein Reich des Endes zu machen.

Aehnlich verhält es sich mit der deutschen Philosophie: sie wurde in hieroglyphischer Zeichensprache abgefaßt, statt in allverständlicher Buchstabenschrift, und so blieb sie unzugänglich für Nichtmandarinen. Glücklicherweise jedoch ist in Deutschland das Bauchaufschlitzen bis jetzt nicht

Mode, auch werden nicht alle Leute, die denken, außer Land oder inner Wand gesetzt; und obwohl die deutschen Schriftgelehrten, welche die Sandwüste des Formalismus im Schweiße ihres Angesichts umackern, kreischen wie Chinesen, wenn man ihre tauben Begriffe durch keimfähige Ideen ersetzen will — so läßt man sie kreischen. Es gibt nur eine Wissenschaftlichkeit, und die besteht darin, die Beziehungen der Dinge richtig zu erkennen und das Erkannte klar auszudrücken; der Rest ist Schwindel. Ohne das angeborene Wort ist der Gedanke nur eine mit Zangen ins Dasein gemarterte Mißgeburt. Wer das, was er sagen will, nicht in gemeinverständlicher Sprache sagen kann, der versteht sich selbst nicht; der hat eine fremde Formel im Kopfe, die vielleicht gesetzmäßig gebildet ist, die er jedoch im Strome des wirkenden Lebens nicht flüssig zu machen wußte und deren wahren Wert er nicht darzustellen vermag. Die Denkwissenschaft bedarf nicht dieses Formelkrams, der ihrem eigensten Wesen zuwider ist und nur den Mangel an Inhalt verdecken hilft.

Da ich übrigens von „Studien", welche an die eingewurzeltsten Vorurteile der herrschenden Klassen eine rücksichtslose Axt legen, selbstverständlich weder zeitliche Ehre noch weltlichen Vorteil erwarte, mich vielmehr mit dem Bewußtsein bezahlt mache, die Wahrheit redlich gesucht

und ehrlich gesagt zu haben — so lassen mich all diese Angriffe unberührt. Ich weiß, daß der befreiende Gedanke in wohlgearteten Herzen und hirngesunden Köpfen so viel fruchtbaren Boden findet, als er braucht, um seine Saat auszustreuen — und das genügt.

Stuttgart, Januar 1866.

L. P.

Einleitung.

Wenn wir die gesellschaftlichen Bestrebungen vergangener Jahrhunderte betrachten, so sehen wir zwei, anscheinend entgegengesetzte und doch zusammenwirkende Kundgebungen in ganz hervorragender Weise an der Bewegung sich beteiligen: die Kunst und den Krieg. Wie bei den ursprünglichen Völkern der Krieg den Inbegriff der äußern Politik ausmachte, so bildete die Kunst das Wesen der innern Politik. Es ist, als ob die Kunst nur darum die Nationalität zu verdichten und zu erheben suche, um sie fähiger für den Krieg zu machen, und als ob der Krieg nur deshalb Macht und Reichtum erwerbe, um sie der Kunst zur Verfügung zu stellen. In diesem Ueberwuchern der Architektur, der Skulptur, der Poesie kann selbst die Wissenschaft nur mit Mühe ein kleines Plätzchen finden, und erst seit der Reformation läuft sie der Kunst den Rang ab.

Was ist aber die Kunst, daß sie im stande war den menschlichen Schöpfungstrieb Jahrtausende lang fast

ausschließlich zu beschäftigen? Offenbar war ihre Rolle eine viel wichtigere, als man heutzutage sich vorstellt, wo, mit der Scheidung der Theokratie in Kirche und Staat, die Kunst sich zwischen beide, wie zwischen zwei Stühle, niedergesetzt und dabei den größten Teil ihres politischen Einflusses verloren hat. Wohl fehlt es hier nicht an Stimmen, die schnell mit der Antwort bereit sind, daß die Kunst ihre frühere Herrlichkeit nur dem Bündnis mit der Religion verdanke und nur durch die Rückkehr zu dieser ihren alten Glanz wiederherzustellen vermöge. Aber solche Erklärungen sind zu kritiklos, um irgend was zu erklären. Die zeitweilige Verbindung von Kunst und Religion ist eine historische Thatsache, die jedoch keineswegs zu dem voreiligen Schlusse berechtigt, daß die Kunst der Religion zu Danke verpflichtet sei. Die nähere Untersuchung der gegenseitigen Beziehungen stellt im Gegenteil heraus, daß die schöpferische, gestaltende Kraft dieser gemeinsamen Wirksamkeit eine Mitgift der bescheidenen Kunst, nicht aber ein Beibringen der herrschsüchtigen Religion war; daß diese vielmehr ihre willfährige Bundesgenossin ausbeutete und deren ästhetische Anstrengungen den kirchlichen und priesterlichen Zwecken dienstbar machte. Ueberdies entsprang jenes Bündnis nicht aus einem spezifisch religiösen Bedürfnis der Kunst, sondern aus dem Wesen der theokratischen Gemeinschaft überhaupt. Alle sozialen Verrichtungen fanden ihren Mittelpunkt in der Religion, und alle sprengten ihre kirchliche Fessel, um eine Selbständigkeit zu gewinnen, die nur der Staat

ihnen gewähren kann. Nicht ihr Bund mit der Religion war es daher, was die Kunst einst groß machte, sondern ihr Verhältnis zur politischen Gesellschaft, welche in der religiösen enthalten war; und nicht ihr Verlassen der Kirche ist es, was die Kunst heute drückt, sondern ihre zweifelhafte Stellung im Staate. Dieser, in seiner unklaren und widerspruchsvollen Weise, fordert von der Kirche, von der er sich trennen will, diejenigen Dienste, welche ihm einst hauptsächlich die Kunst leistete, als sie noch die Hörige der Religion war. Wie aber die Kunst nicht auf eigene Faust, sondern infolge der allgemeinen Ablösung sich trennte, so kann sie auch keine einseitige Wiedervereinigung da vollziehen, wo die ganze Entwicklung der Gesellschaft die Scheidung verlangt. Vielmehr leidet die Kunst an derselben Krankheit, an welcher unser ganzes soziales Leben darniederliegt, und die gerade darin besteht, daß jene unumgängliche, seit Jahrhunderten eingeleitete Scheidung der jenseitigen und diesseitigen Welt noch immer nicht vollzogen ist, inzwischen aber den geistigen Schwerpunkt dermaßen verrückt hat, daß die Gesellschaft, wankend und schwankend, nirgends mehr festen Boden findet. Nur die vollständige theoretische und praktische Trennung des geistlichen und weltlichen Reichs kann dieser chronischen Lebensstörung ein Ende machen.

Nie gab es eine Zeit, die zerfahrener war, als die unsrige. Da sind kaum zwei Menschen zu finden, die in allen wichtigen Fragen des Lebens und der Gesellschaft dieselben Grundanschauungen haben. Keine Partei ist so

fest geschlossen, daß sie nicht auseinander fiele, wenn man von allgemeinen Redensarten zu besonderen Grundsätzen weitergeht. Und doch stehen alle Gebiete des intellektuellen wie des sozialen Lebens in innigster Wechselwirkung. Frei sein in der einen und unfrei in der andern Frage, heißt weder die eine noch die andere verstehen. Was aus all diesem Wirrwarr am deutlichsten erhellt, ist der allgemeine Mangel klarer Einsicht in die Bedingungen menschlicher Entwicklung. Ja, die Verfinsterung der Erkenntnis geht so weit, daß man das einzige Mittel, das zu helfen im stande wäre, schnöde zurückweist. Denn wenn es einen Punkt gibt, in welchem die Mehrzahl aller Parteien zusammentrifft, so ist dies die Verdammung des spekulativen Denkens. Man verabschiedet den Arzt und läuft zum Quacksalber, der mit neuen Dogmen oder mit Blut und Eisen kurirt. Und das Komische dabei ist, daß gerade diejenigen, welche durch prinzipiellen Ausschluß jener wesentlich intellektuellen Funktionen am tiefsten in die Schwere der Materie versinken, gewöhnlich am lautesten über den schauderhaften Materialismus der Zeit sich ereifern.

Der wissenschaftliche Materialismus ist nichts weniger als gefährlich: er schafft im Gegenteil neues Material für eine Spekulation, welcher aus Mangel an exakten Grundlagen schließlich der Stoff ausging. Er ist das natürliche Ergebnis des Entwicklungsprozesses, welcher den gesellschaftlichen Fortschritt in gewisse Schwankungen versetzt, indem er die geistige Strömung von einer durch

Anstrengung ermatteten Fähigkeit auf die entgegengesetzte überführt. Schädlich dagegen ist jener Gefühlsmaterialismus, welcher im Namen der Religion die sittliche Kraft des Menschen, die Vernunft, bekämpft und, unter dem Vorwand geistiger Belebung, erstarrte Formeln an die Stelle des lebendigen Geistes setzt. Seit Jahren gibt man sich alle erdenkliche Mühe, die verblichenen Anschauungen einer andern Zeit wieder aufzufrischen; aber der künstlich erneute dogmatische Glaube hat nur zum Unglauben in sittlichen Dingen geführt und dieser zum Triumph der brutalen Gewalt. Oder wollte etwa jemand behaupten, die politische und religiöse Reaktion habe erfreuliche Zustände geschaffen? Nicht nur in der ländlichen, auch in der staatlichen Oekonomie gibt es ein Raubsystem, das den Boden ausmergelt, und Wunderglaube und Willkürherrschaft sind schlechte Dünger. Unter solchen Umständen möchte es wohl nicht ganz überflüssig sein, den Blick wieder freieren Gebieten zuzuwenden und sich zu erinnern, daß die sittliche Welt noch andere Großmächte kennt als Kanonen und Bajonette. Der Materialismus der Gewalt wird uns wohl den Trost lassen müssen, daß es zwei Gewalten gibt im Staate, die keiner stehenden Heere bedürfen, um gegen die Unfehlbarkeit von Gottesgnaden und die Genialität des Junkertums schließlich Recht zu behalten: die Idee und das Ideal. Die Wissenschaft hat in den letzten Jahrzehnten großartige Proben ihrer sozialen Wirksamkeit abgelegt, und bei näherer Betrachtung wird sich zeigen, daß auch die

Kunst eine wackere Mitarbeiterin am Werke menschlichen Fortschritts ist.

Rückkehr der Kunst zur Religion heißt also nichts anderes als Rückkehr der Gesellschaft zur Theokratie; und ganz abgesehen von der Einsicht in die Vorgänge historischer Entwicklung, beweisen diese religiösen Zumutungen an sich schon, daß diejenigen, welche sie machen, keinen Begriff von den Lebensbedingungen der Kunst haben. Der Künstler ist keine Retorte, die man mit beliebigem Spiritus füllt, sondern eine Organisation, die ihre Nahrung aus dem Medium zieht, in welchem sie lebt. Woher aber sollte dem Künstler heutzutag die kirchliche Begeisterung kommen, inmitten einer Gesellschaft, die vor allem darnach trachtet, ihren geistigen Lebensinhalt auf weltlichen Grundlagen festzustellen? Vergeblich deuten die modernen Anhänger der frommen Kunst auf die zahlreichen religiösen Gemälde, womit unser Jahrhundert Kirchen und Kapellen geschmückt hat. Manchen dieser Werke ist allerdings das formelle Verdienst erneuten ernsten Kunststrebens nicht abzusprechen; aber wie viel sie auch Wissen und Talent beurkunden mögen — eine selbständige, die Zeit bewegende, das Volksbewußtsein erhebende Form haben sie nicht geschaffen. Sie sind keine Dolmetscher modernen Geistes, keine Erzieher nationaler Empfindung. Ihre Nährquelle ist nicht das Leben der Gegenwart, sondern die Kunst der Vergangenheit. Sie sind Bilder von Bildern, ein Abglanz genialer Schöpfungen, ohne welche ihr Dasein unmöglich wäre. Was religiös

an ihnen ist, stammt aus einer andern Zeit, und wenn sie morgen die Zerstörung mit gewaltigem Schwamm von der Mauer wischt, so wird die Menschheit um kein Bildungselement ärmer; denn alles, was sie darstellen, zeigen uns ihre Vorgänger in giltigerer und bleibenderer Gestalt, weil diese nicht der willkürlichen Reflexion einzelner Individuen entsprungen ist, sondern dem von der Weltanschauung eines ganzen Volks getragenen Gefühl.

Wie dem auch sei, jedenfalls ist die Kunst, so gut wie die Wissenschaft, eine selbständige Kundgebung des menschlichen Geistes, die ihre eigentümliche Wirksamkeit hat; und wenn auch der gewaltige Trieb künstlerischen Schaffens, von dem vergangene Jahrhunderte und verschwundene Nationen Zeugnis ablegen, die Form eines kirchlichen Bedürfnisses annahm, so findet doch das Wesen der Kunst im religiösen Gedanken um so weniger seine Erklärung, als die künstlerische Schöpfung überall, wo sich ihre Anfänge nachweisen lassen, profane Bedürfnisse zur Voraussetzung hat, und überall, wo sie zur Vollendung gelangte, die typischen Formen dogmatischen Glaubens verläßt, um sich dem rein Menschlichen zuzuwenden. Die Frage nach der Ursache einer so reichen Blüte, nach der Bedeutung einer so ernsten Anstrengung bleibt also ganz, und nicht weniger Interesse bietet ein Blick auf die Beziehung der Kunst zum modernen Staat. Hat diese Mitarbeiterin der Bildung, die einst eine so hervorragende Stelle im Gemeinwesen behauptete, an Wichtigkeit verloren, seitdem sie nur noch den ästhetischen Bedürfnissen

der Phantasie und nicht mehr zugleich den spekulativen Anstrengungen der Erkenntnis zu dienen berufen ist; oder wurde sie von den Schwankungen der Entwicklung nur zeit- und teilweise außer Dienst gesetzt, um später ihre höhere Bedeutung wieder zu gewinnen? Ist die Kunst, wie manche behaupten, die feinste Blüte menschlicher Kultur, die ein gebildetes Geschlecht zu hegen verpflichtet ist; oder stellt sie, wie andere meinen, einen zwar angenehmen, aber wenig nützlichen Luxus vor, um den die politische Gemeinschaft sich nicht zu kümmern hat? Soll also der Staat, wie die modernen Oekonomisten verlangen, die Pflege der Kunst dem Wohlwollen der Liebhaber überlassen, oder soll er, nach dem Beispiel der Alten, die Künste unter die Fittiche seines Budgets nehmen und für das Gedeihen ihrer Werke Sorge tragen?

Die Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen macht einen kleinen Ausflug in etwas abstraktere Gebiete notwendig.

Kunst und Philosophie.

I.

Das Wesen der Kunst umfaßt die ganze sensitive Seite in der Seele des Individuums und die ganze kulturgeschichtliche Vergangenheit im Leben der Gattung. Denn so lange Kirche und Staat nicht wirklich getrennt sind, das heißt, so lange nicht, wie im Kopfe des Denkers so auch im Bewußtsein der Gesellschaft, Vorstellung und Begriff sich vollständig geschieden haben, so lange leben wir unter der Herrschaft der Phantasie, statt unter der Regierung der Vernunft. Da aber im geistigen so gut wie im physischen Leben die einzelnen Erscheinungen sich gegenseitig bedingen, so muß man, um die Kunst zu verstehen, vor allem wissen, was der Mensch ist, der sie hervorbringt, und der sich Jahrtausende lang von seinem eigenen Werke beherrschen läßt. Es sind daher einige kurze philosophische Vorbemerkungen notwendig, bei welchen natürlich eine strenge Koordination nicht eingehalten noch das Ueberspringen von Mittelgliedern vermieden werden kann, die jedoch genügen werden, um der weiteren Ausführung zur Grundlage zu dienen.

Der Mensch, wenn man ihn aus der zivilisirten Gesellschaft herausgreift und auf seinen einfachsten Ausdruck zurückführt, ist ein Bewußtsein, das einen Willen erzeugt. Der Begriff Wille ist hier nicht in seiner ursprünglichen, dem Bewußtsein gleichzeitigen Form als Trieb, sondern in seiner Entwicklung, als freier Wille gefaßt, der die Vernunft in sich schließt. Die Kräfte, welche dem Bewußtsein zur Erzeugung des Willens dienen, sind die Empfindung und der Gedanke. Diese zwei fundamentalen Fähigkeiten der menschlichen Seele haben das Nervensystem zum Organ und zu ihrem eigentlichen Sitze die Cerebrospinalachse mit den beiden großen Gehirnhemisphären. Die Empfindung wird durch den sensitiven, mit centripetaler Strömung versehenen Teil des Nervensystems vermittelt, der Gedanke durch den motorischen, mit centrifugaler Strömung versehenen. Beide Teile verschlingen und durchdringen sich mit Hilfe zahlloser Fäden, während ihnen die zwischen sie ausgestreuten Bündel grauer Nervenzellen zu gemeinschaftlichen Centren dienen. Das ganze System gipfelt in den beiden großen Hemisphären, welche nur eine weitere Entwicklung der Cerebrospinalachse vorstellen, und in deren vielfachen, gleichfalls mit grauen Nervenzellen durchsetzten Windungen die psychischen Verrichtungen vor sich gehen. Das Denken wie das Empfinden ist ein physiologischer Prozeß; jeder Versuch, es in anderer Weise zu begreifen und zu erklären, führt nur zu phantastischen Träumereien, welchen auch die strengste dialektische Form keinen wissenschaftlichen

Wert verleihen kann. Bewußtsein und Wille, Denken und Empfinden sind daher Eigenschaften, welche der menschlichen Seele nicht so ausschließlich zukommen, daß sie zu den analogen Verrichtungen der Tierseele in keinerlei Beziehung stünden. Im Tier sind vielmehr alle die Fähigkeiten vorgebildet, welche den Menschen kennzeichnen; sie steigern sich im menschlichen Organismus nur zu einem Grade der Entwicklung, welcher dem graduellen Unterschied die Bedeutung eines prinzipiellen verleiht.

Die Kategorien Empfindung und Gedanke stellen somit keine apriorischen Formeln willkürlicher Spekulation, sondern die notwendige Unterscheidung zweier gegebenen Prozeßreihen dar, deren Erscheinungen mit dem einen oder dem andern Namen bezeichnet werden, je nachdem die eine oder die andere der beiden Wirkungskräfte im Akte des Bewußtseins die vorwiegende ist. Uebersehen darf man indessen nicht, daß beide Fähigkeiten unzertrennlich sind und nur ein Bewußtsein bilden; es gibt keine Empfindung ohne Mitwirkung des Gedankens, wie es keinen Gedanken ohne Beihilfe der Empfindung gibt. Jede menschliche Thätigkeit wird von diesen beiden Fähigkeiten gezeugt, indem sie sich im Bewußtsein vereinigen und als Wille von dort wieder ausgehen.

Um diesen im Bewußtsein sich vollziehenden Prozeß zu verstehen, müssen wir auf das ursprüngliche, von der Gesellschaft noch nicht erzogene Individuum zurückgreifen. Wenn wir den Menschen betrachten, dessen Fähigkeiten

von den Ueberlieferungen der Kultur noch unberührt sind, so finden wir ein Geschöpf, das seinen Willen nicht von seinem Bewußtsein unterscheidet und ganz instinktmäßig handelt wie das Tier, ohne sich Rechenschaft von seiner Handlung zu geben. Der Wilde entscheidet jede Frage durch die That. Er kennt nichts als den Zweck und das Mittel, welche den Erfolg oder das Fehlschlagen herbeiführen und das Vergnügen oder das Mißvergnügen verursachen, ohne daß dadurch sein Bewußtsein, welches ihn nur zum Handeln treibt, moralisch berührt werden könnte. Bei ihm sind Gedanke und Empfindung noch vollständig gemischt, und statt des menschlichen, vom Urteil bestimmten Triebs oder des Willens, erzeugt seine gegensatzlose Seele nur den tierischen, von keinerlei Erkenntnis erleuchteten Trieb oder den Instinkt. Denn da sein Bewußtsein die Fähigkeiten, aus welchen es besteht, nicht trennt und einander gegenüberstellt, so kann auch kein Urteil entstehen, weil keine Erörterung möglich ist, und Gutes und Böses, Wahrheit und Irrtum sind nicht vorhanden.

Der Instinkt ist der brutale, jeder Erörterung bare Wille, der erst eine kontradiktorische Prozedur durchmachen muß, um zum erkannten, gerechtfertigten, gewollten, das heißt zum eigentlichen, zum freien Willen zu werden. Der freie Wille dagegen ist der durch das Vernunfturteil geläuterte Instinkt, und der Grad seiner Freiheit besteht nur in dem Maße seiner Vernünftigkeit. Was also den Menschen vom Tier unterscheidet, ist das Vermögen, die

Motoren seines Bewußtseins zu trennen und zu gegenseitiger Erörterung zu bringen, um durch den dialektischen Prozeß zur Abstraktion und zur Vernunft vorzudringen. Diese Trennung geht im Gehirn des Tieres nicht oder doch nur sehr mangelhaft vor sich. Der Vorzug des Menschen ist daher ursprünglich nur ein Keim; er besteht nicht in einer schon vorhandenen Fertigkeit, sondern in einer erst zu entwickelnden Kraft, und was das Wesen des menschlichen Vorrechts ausmacht, ist die Möglichkeit unbegrenzten Fortschritts, während das Tier an der Grenze der Vernunft stehen bleibt, denn das Ueberschreiten dieser Grenze macht ja eben das Tier zum Menschen.

II.

Aber was ist im Grunde diese dem Menschen eigentümliche Kraft, welche die Fähigkeiten seines Bewußtseins trennt und so zur Quelle seiner geistigen Entwicklung wird? — Seine Unterscheidungskraft.

Unterscheidungskraft kommt jeder Existenz in einem gewissen Grade zu, denn ein Ding existirt, indem es sich von anderen Dingen unterscheidet — das ist sein Geburtsschein. Jedes Ding setzt sich somit als unterschiedenes und sucht sein Unterschiedensein geltend zu machen — das ist sein Lebenszeichen. Im Verlaufe dieser Anstrengung gelingt es

dem Dinge zuletzt, seine Unterschiedenheit in Unterscheidung zu verwandeln, das heißt es hört auf, Ding zu sein, um Individuum und Bewußtsein zu werden. Denn das Bewußtsein ist nichts als der Unterschied, der sich selbst erkennt; es ist das Subjekt, das sich vom Objekt losreißt, indem es innerlich den Trennungsakt vollzieht, der äußerlich besteht. Mit einem Wort: das Bewußtsein ist die Fähigkeit zu unterscheiden.

Die organische Bewegung ist nichts als die Umwandlung der passiven in aktive Unterscheidung, welche die Natur durch alle ihre Gattungen verfolgt und im Menschen vollzieht. Das Mineral leitet mit Hilfe seiner Wahlverwandtschaft den Unterscheidungsprozeß ein. Die Pflanze unterscheidet schon in ziemlichem Maße die Dinge von einander, denn sie trinkt Wasser, atmet Luft und kehrt sich lebhaft dem Lichte zu. Das Tier unterscheidet bereits die Dinge von einander und sich von den Dingen. Das Säugetier hat ein ordentliches Bewußtsein, das durch Erziehung bis zu einem Anfang von Gewissen sich steigern läßt; denn der Hund weiß sehr wohl, wenn er einen Fehler begangen hat, er schämt sich, versteckt sich, und seine psychische Entwicklung erreicht manchmal einen Grad, der ihm erlaubt, aus Kummer zu sterben. Der Mensch endlich treibt die scheidende Fähigkeit so weit, daß er das Ding vom Dinge selbst und sich von sich selber unterscheidet, das heißt, daß er in einer und derselben Existenz die unterscheidenden Merkmale trennt; denn er unterscheidet im Ding die Qualität von der

Quantität, und in seiner Person sein Ich von seinem Nicht-Ich.

Das Tier nimmt die Dinge nur als Einheiten wahr; sein Bewußtsein kennt weder Einfaches noch Zusammengesetzes; es empfängt nur einen allgemeinen Eindruck, eine sinnliche Synthese, welche untrennbar und folglich unentwickelbar ist. Der Mensch aber besitzt durch ein doppeltes Unterscheiden die Macht der Analyse; darin besteht seine Kraft und sein Vorzug. Während er beim Ding die Vielheit in der Einheit begreift, gelingt es ihm, diesen intellektuellen Prozeß auch an seiner Person zu vollziehen und sein denkendes von seinem fühlenden und handelnden Ich zu trennen. Indem er so die Gewalten seines Bewußtseins scheidet — welche fortwährend zur Einheit zurückstreben, um den zur That treibenden Instinkt wieder herzustellen — zwingt er dieselben zur Bewegung, zum Widerstreit, zur Erkenntnis, und verwandelt seinen brutalen Instinkt in den freien Willen der Vernunft.

III.

Die Trennung der Fähigkeiten ist also notwendig, um den Gedanken frei zu machen; was jedoch den Menschen zu dieser Thätigkeit spornt, ist das Bedürfnis der Mitteilung. Ehe der Gedanke mitteilungsfähig geworden,

ist er mit Empfindung versetzt; er tritt nicht vollständig aus dem Instinkt heraus und hat keine festen Grenzen. Die Notwendigkeit aber, den Gedanken ins Wort zu fassen, um ihn anderen verständlich zu machen, lehrt den Menschen den Begriff von dem vorgestellten Bilde abzulösen, welches die erste, noch unfreie Form des Gedankens ist. Der Verstand kann den Gedanken wohl zeugen, aber die Sprache muß ihn empfangen und zur Welt bringen, denn das Wort ist der unentbehrliche Träger der Idee.

Wenn man den Menschen von der menschlichen Gesellschaft abschließt, so lernt er weder sprechen noch denken und bringt wie das Tier nur unartikulirte Töne hervor, welche den Aeußerungen des Instinkts genügen. Der Gesellschaftstrieb veranlaßt also den Menschen zur Entwicklung seiner Fähigkeiten, und die Grundlage des Gesellschaftstriebs ist die Geschlechtsliebe. Die Paarung ist die erste Form des geselligen Bedürfnisses; aus der Paarung entspringt die Familie, aus der Familie die Gesellschaft. Folglich erzeugt die Liebe das Wort und den Gedanken, wie sie das Kind erzeugt. Die Natur ist vollkommen logisch in allen Dingen. Was daher den unzähligen Lobliedern auf die Liebe Wahres zu Grunde liegt, ist die Thatsache, daß die Rolle der Geschlechtlichkeit sich nicht auf den physischen Zweck beschränkt, sondern die fleischliche zu geistiger Fortzeugung weiterführt. Die niederen Organismen zeigen, daß die Erhaltung der Gattung durch einfachere Mittel erreicht werden kann;

wenn dessenungeachtet von der Pflanze bis zum Menschen die Geschlechtlichkeit sich mehr und mehr entwickelt, so geschieht dies, um die soziale Bewegung unter den Individuen einzuleiten und durch dasselbe Mittel die Mehrung der Gattung an Qualität wie an Quantität zu erreichen: die Fortpflanzung ist zugleich der Fortschritt. Durch die Trennung des Menschen in zwei Geschlechter wird die Trennung des Gehirns in zwei Fähigkeiten fortgesetzt. Der Gedanke verkörpert sich vorwiegend im Manne, die Empfindung im Weibe. Diese äußere Trennung erlaubt den beiden psychischen Gewalten in gegensätzliche Thätigkeit zu treten und so die innere Trennung zu bewirken, die Unterscheidung des denkenden vom fühlenden Ich im Bewußtsein — und die Vernunft entwickelt sich.

Das Weib also, indem es durch den Liebreiz seiner sensitiven Natur die Emanation des intellektuellen wie des materiellen Keims bewirkt, veranlaßt mit der physischen Fortpflanzung zugleich den moralischen Fortschritt des Menschengeschlechts. Das ist seine rühmliche Rolle, deren Wesen zwar von der Wissenschaft bis jetzt nicht klar erkannt wurde, deren Ahnung aber schon in den Mythen sich findet, im griechischen Eros zum Beispiel und im biblischen Adam. „Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum.“ Hier ist geradezu die Entwicklung der Erkenntnis an die geschlechtliche Verrichtung geknüpft. Zugleich zeigt die von Satan in Aussicht gestellte Wirkung des Apfelgenusses deutlich, daß nach der ursprünglichen Mythe die Sünde nicht sowohl im Essen der Frucht, als vielmehr

im Streben nach Erkenntnis bestand, welches — obwohl die eigentliche Aufgabe des menschlichen Daseins — seit Anbeginn von allen Priesterreligionen als ein sündhafter Eingriff in das Monopol der Gottheit, als eine freventliche Ueberhebung menschlichen Hochmuts, als eine Verführung des Teufels dargestellt wurde, und noch immer dargestellt wird. Die Mythen der Sphinx, des Prometheus, bis herab zur Faustsage und der noch heute bestehenden gerichtlichen Verfolgung der sogenannten Gotteslästerung, wurzeln in demselben Untergrunde. So ist es denn auch kein Wunder, daß auf jenen tiefsinnigsten Satz der Bibel der Geist des Priestertums das verderbliche Dogma der Erbsünde gepfropft hat.

Im übrigen ist es ebenso falsch, das Weib zur Rolle einer Haushälterin oder einer Courtisane zu erniedrigen, wie einen Abgott aus ihr zu machen. Das Weib ist die Gefährtin des Mannes, allerdings um die Rasse fortzupflanzen, aber zugleich, um durch den Austausch von Gedanke und Empfindung, welchen die geschlechtliche Beziehung vermittelt, die sittlichen Kräfte der Gattung zu entwickeln. Die Geschlechter vereinigen sich, um die Nachkommenschaft zu erzeugen; aber auch der Geist hat seine Nachkommenschaft.

Die fortschreitende Entwicklung des Menschen ist somit die Folge einer höheren Organisation seines Gehirns, welche dem Bewußtsein erlaubt, seine Fähigkeiten zu trennen, und das Ergebnis ihrer Gegenwirkung, das heißt die Errungenschaft des freien Willens, auf andere

Intelligenzen zu übertragen. Diese Ueberlieferung erweitert die persönliche in eine kollektive Vernunft, welche die ganze Menschheit zum Gehirn und Bewußtsein hat und deren Fortentwicklung hiedurch eine unendliche wird. Die Vernunft ist also ein Produkt der Kollektivität; sie geht von der Gesellschaft aus, sie hat ihren Sitz in der Gesellschaft, und außerhalb der Gesellschaft wird der Fortschritt unmöglich und der Mensch ein Tier.

IV.

Mit Hilfe der Gesellschaft und ihrer gemeinsamen Arbeit erwirbt also der Mensch die Kraft der absoluten Unterscheidung, das heißt die Fähigkeit, die Synthese in These und Antithese aufzulösen und die Dinge zu analysiren. Das ist seine ganze Macht, aber das ist auch alles, was er braucht. Durch fortgesetztes Unterscheiden zerlegt der Mensch die Erscheinungen, er untersucht die Beziehungen der Thatsachen zu einander, und durch diese Untersuchung der Beziehungen entdeckt er das Gesetz, welches den Umwandlungen der Dinge vorsteht. Dieses Gesetz ist nicht *sein* Machwerk; er erfindet es nicht, er findet es nur und fixirt es mit Hilfe der Sprache, welche der sinnliche Ausdruck des Gedankens, die natürliche Form der Logik ist.

Die menschliche Vernunft ist also keine schöpferische Fähigkeit, welche eine fertige Weisheit mitbringt; sie ist vielmehr eine forscherische Fähigkeit, welche den Beruf hat, die Wahrheit zu erkennen und darzustellen. Nicht der bewußte Gedanke hat die Welt hervorgebracht, sondern die Welt den bewußten Gedanken. Der Gedanke an sich erschafft nichts, aber er begreift alles Erschaffene und er beherrscht die Schöpfung, weil er sie versteht. — Im Bewußtsein findet sich nichts, das ihm nicht von außen zugekommen wäre. Wie der Magen die materielle Nahrung aufnimmt, um sie zu verdauen und die Organe damit zu bauen und zu unterhalten, so empfängt das Gehirn die geistige Nahrung, um sich dieselbe anzueignen und das Bewußtsein damit zu sättigen und zu bereichern. Der menschliche Geist ist nur ein Instrument, oder besser gesagt, eine Werkstatt; das Material, der Inhalt kommt ihm von außen; er bearbeitet nur dieses Material, er gibt nur diesem Inhalt eine Form. Man muß übrigens nicht glauben, daß durch diese Begrenzung der geistigen Verrichtung die Rolle der Vernunft an Würde verliere, im Gegenteil: nicht das Geschöpf ist das höchste Erzeugnis der Schöpfung, sondern die That des Geschöpfs, die Wahrheit. Alles Erschaffene trägt das dunkle Muttermal der Materie; nichts in der Welt aber ist größer, edler und reiner als der Gedanke.

Indem nun der Mensch, mit Hilfe des Gedankens, dem Gesetze die vom Wort begrenzte Form, den der Mitteilung fähigen Ausdruck verleiht, erzeugt er die Wahrheit;

und da die Wahrheit das ausgezogene Wesen einer Reihe von Erscheinungen, die gemeinsame Formel unendlichen Wirkens ist, die von einer Intelligenz der andern übermittelt wird, so ist klar, daß der Mensch sein Wissen schließlich über seine Erfahrung hinaustreibt. Weil er das Gesetz hat, bringt er das Maß zur Beurteilung und Bestimmung einer Menge von Dingen mit sich, welche vielleicht außerhalb seiner Sinne geblieben sind, welche aber der Ordnung gehorchen, die er kennt. Er braucht keine Reise in den Saturn zu machen, um zu wissen, daß auf diesem Sterne zweimal zwei vier ist, so gut wie auf der Erde. Die erworbene Kenntnis der allgemeinen Gesetze erlaubt ihm daher in vielen Fällen aus eigener Machtvollkommenheit zu urteilen und nach Regeln zu verfahren, welche die dialektische Methode festgestellt hat.

Diese Arbeit der Vernunft nun erzeugt jenes Wissen, das allgemein für ein aprioristisches, dem Menschen eingeborenes gehalten wurde. Es gibt aber kein aprioristisches Wissen in Gestalt einer übersinnlichen Eingebung; es gibt nichts als das Gehirn, das heißt das Werkzeug der Analyse, und die Kollektivität, welche das Individuum lehrt, sich dieses Werkzeugs zu bedienen. Hier stehen wir vor dem punctum saliens, um das sich der alte Kampf des Materialismus und Spiritualismus noch immer dreht. Denn bis heute ist das gegenseitige Verhalten von Erfahrung und Spekulation den wenigsten Köpfen klar geworden, so einfach die Sache im Grunde ist. Daß der

Mensch nicht nur der sozialen, durch die Erziehung übertragenen, sondern auch seiner individuellen, durch die Sinne vermittelten Erfahrung bedarf, um zur Ausübung seines Denkvermögens zu gelangen, ist eine selbstverständliche Thatsache. Ohne die Erfahrung gleicht die Seele einer Mühle, die leer mahlt, es ist kein Stoff da, der verarbeitet, an dem die vorhandene Kraft entwickelt werden könnte. Aber ebenso klar ist, daß das Denkvermögen eine Fähigkeit des menschlichen Gehirns bleibt, die, wie jede andere, mit dem betreffenden Organ gegeben ist, gleichviel ob sie durch günstige Verhältnisse entfaltet oder durch ungünstige verkümmert wird. Klar ist ferner, daß jede Erfahrung ein einzelner an sich bedeutungsloser Akt ist, der nur durch die Beziehung zu anderen Akten seine Bedeutung gewinnt; daß also die aneinandergereihten Erfahrungen nutzlos für den Verstand wären, wenn das Denkvermögen nicht die Fähigkeit besäße, dieselben zu unterscheiden und zu vergleichen, zu ordnen und zu einen und so zu einem Gesamtergebnis zu verarbeiten, ohne welches die Erkenntnis mit jedem einzelnen Akte ihr Werk aufs neue beginnen müßte und nie zur Formulirung der Wahrheit gelangen könnte. Diese Fähigkeit nun kann die Erfahrung wohl vermitteln, aber nicht geben. Die abstrahirende, den Begriff bildende Kraft ist also schon als Keim vorhanden, wenn die Erfahrung den Stoff zuführt, den der Gedanke formen soll. Ohne Erfahrung kein Denken, aber ohne Denken kein Wissen der Erfahrung. Außenwelt und Denkvermögen verhalten sich wie Same

und Ei: der Same kann das Ei nicht erzeugen, wenn er es nicht vorfindet; aber das Ei kann sich nicht entwickeln, ohne vom Samen befruchtet zu sein. Die Erfahrung ist also null, wenn sie nicht von der Spekulation verwertet wird; und die Spekulation ist wertlos, wenn sie nicht von der Erfahrung gesättigt ist. Daraus geht hervor, daß beide, Materialismus wie Spiritualismus, recht und unrecht haben: recht, weil jeder das eine Glied eines Gegensatzes vertritt, der mit Notwendigkeit existirt; unrecht, weil die Existenz des einen Gliedes eben darin besteht, daß es zu dem andern in Beziehung tritt.

Uebrigens ist die Hypothese des eingeborenen Wissens ein um so begreiflicherer Irrtum, als der geistige Besitz, der die Grundlage unserer Erkenntnis bildet, ein Geschenk der Erziehung ist, das heißt aus der Erbschaft all der intellektuellen Schätze besteht, welche hunderte von Generationen aufhäuften. Diese Ueberlieferung ist freilich ein apriorisches Wissen für uns, die wir es nicht erzeugt, sondern empfangen haben, ohne uns eine genaue Rechenschaft von den Bedingungen zu geben, unter welchen es im menschlichen Geiste allmälich emporwuchs. Wenn wir jedoch auf der Bahn, welche der Gedanke durchlaufen mußte, bis zu seiner Quelle zurückkehren, so gelangen wir zu der wohlbegründeten Ueberzeugung, daß die menschliche Denkfertigkeit keineswegs vom Himmel gefallen, sondern das Ergebnis einer langwierigen, mühseligen und beharrlichen Arbeit ist.

V.

Im Laufe seiner geistigen Arbeit erwirbt nun der Mensch eine gewisse Summe von Wahrheit, die in fortwährendem Wachstum begriffen ist, und in dem Maße als er sein Verhältnis zur Welt verstehen lernt, lernt er auch sich selber kennen. Hat er einmal eingesehen, daß nur die Welterkenntnis, nicht aber die Weltschöpfung, der Beruf des bewußten Geistes ist, so wird ihm auch klar, daß die Vernunft nur die eine Aufgabe hat, die Notwendigkeit, welche die vielfachen Beziehungen der Dinge zu einander bestimmt, zu erfassen und festzustellen. Die Vernunft kann nichts als die Notwendigkeit begreifen; mehr aber kann sie auch nicht verlangen; denn nur ein Narr wird noch fragen „Warum?", wenn ihm die Notwendigkeit einer Sache demonstrirt ist. Das Erkennen der Notwendigkeit erzeugt die Gewißheit, welche der forschenden Vernunft die volle Befriedigung gewährt. Wer die Notwendigkeit begreift, begreift die Endursache der Dinge; denn die Notwendigkeit ist das Gesetz und das Gesetz ist die Welt.

Das Gesetz kann nur die Notwendigkeit sein, denn ein Gesetz, das seinen Existenzgrund, das heißt seine Notwendigkeit nicht in sich selber trüge, wäre kein Gesetz mehr; sobald es nicht notwendig wäre, würde es willkürlich, das heißt absurd. Ein Gesetz ist, wie es ist,

weil es nicht anders sein kann: zweimal zwei ist vier, weil es weder drei noch fünf sein kann.

Das Denkgesetz ist die Notwendigkeit, die sich selber denkt; es ist der Inbegriff aller der Formen, welche die Notwendigkeit in ihren zahllosen Beziehungen zu den Dingen annimmt. Der Ausdruck des Denkgesetzes, die Logik, ist also die Wissenschaft der absoluten Notwendigkeit oder die Mathematik der Begriffe.

Die Welt ist die greifbare, das heißt begreifliche Notwendigkeit; sie ist das Gesetz in seiner aktiven Form, wie es durch das All sich beurkundet, durch die Wirkung sich bethätigt, durch die That sich vollzieht. Die Logik ist die abstrakte, das heißt begriffene Notwendigkeit; sie ist das Gesetz in seiner passiven Form, wie es im Bewußtsein sich widerspiegelt, im Gedanken sich bestimmt, im Worte sich abgrenzt. Beide Formen der Notwendigkeit sind also vollkommen identisch: die Welt ist die handelnde Logik, die Logik ist die denkende Welt.

Indem der Mensch die Notwendigkeit zur Grundlage seiner Erkenntnis macht, begreift er, daß die erste und allgemeinste Form der Erscheinung die Unendlichkeit, der erste und allgemeinste Inhalt der Erscheinung die Bewegung ist, welche das Unendliche sofort in Raum und Zeit teilt; denn eine absolute Einheit ist gleich Null und existirt nicht; nur das Teilbare und Gegensätzliche ist wirksam und entwickelbar. Er sieht ferner, daß dasselbe Gesetz die ganze Welt durchdringt und alles Sein und Bewußtsein in gepaarte Gruppen teilt, die sämtlich nur

entwickeltere Formen der ursprünglichen Zweiheit vorstellen; denn Kunst und Wissenschaft sind in letzter Instanz nichts als Empfinden und Denken, Empfinden und Denken nichts als Materie und Geist, Materie und Geist nichts als Quantität und Qualität, Quantität und Qualität nichts als Raum und Zeit. Von den Anschauungen, welche die Welt bald der Materie, bald dem Geiste entspringen lassen, ist daher die eine so absurd wie die andere. Es bedarf beider Faktoren. Selbst wenn es möglich wäre, daß der eine ohne den andern existirte, so könnte keiner den andern hervorbringen, denn um zu zeugen, muß man zu zwei sein.

Der Raum, auf seinen einfachsten Ausdruck gebracht, ist der mathematische Punkt oder das Nebeneinander der Bewegung, das heißt ein unendlich kleines oder großes Raumverhältnis von unbestimmter Quantität, das erst durch seine Beziehung zur Zeit eine Qualität erhält, die auch seine Quantität bestimmt. Die Zeit, auf ihre einfachste Formel zurückgeführt, ist das logische Moment oder das Nacheinander der Bewegung, das heißt ein unendlich kleines oder großes Zeitverhältnis von unbestimmter Qualität, das erst durch seine Beziehung zum Raum eine Quantität erhält, die auch seine Qualität bestimmt. Unendliche Punkte, unendliche Bewegung — das ist die Welt. Sie ist Wirkung, sich pfropfend auf Wirkung, sich verdoppelnd, verzehnfachend, verhundertfachend, vertausendfachend und bis in die Billionen der Billionen. Die Welt ist die Entwicklung — das heißt die fortschreitende

Bewegung der unendlich kleinen Dinge, die vermittelst ihrer immer beziehungsreicheren und wirkungsvolleren Verbindungen die Materie in Geist verwandeln. Im Bewußtsein vollzieht sich dieser Prozeß durch die Erhebung der Notwendigkeit in die Freiheit, welche die höchste Form der bewußten Notwendigkeit ist. Diese Umwandlung ist im Grunde nur ein fortwährendes Versetzen der Dinge aus dem räumlichen Verhalten in das zeitliche. Der Fortschritt ist also nicht nur bildlich, sondern auch begrifflich die Ueberwindung des Raums.

VI.

Durch welche greifbaren Mittel nun diese Umwandlung vor sich geht, das hat die Wissenschaft zu erforschen und festzustellen. Die Mathematik, die Physik, die Geologie, die Mineralogie, die Chemie, die Botanik, die Zoologie, die Anatomie, die Physiologie, die Geschichte und die Philosophie beschäftigen sich mit nichts anderem. Aber natürlich kann die Wissenschaft, welche vor diesem riesenhaften Umwandlungsprozesse steht, mit Hilfe ihrer Analyse nicht in einem Tage das zerlegen, was die Welt, diese große Synthese, vermittelst einer ungeheuren Bewegung während einer Ewigkeit zusammengesetzt hat. Deshalb beweist auch der augenblickliche Stand der Wissenschaft

nicht das geringste gegen die Wirkungskraft des menschlichen Erkenntnisvermögens, und es gibt nichts Kindischeres als die Hypothese des Uebernatürlichen, welche ihre Beweisgründe in der Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft sucht. Als ob alle die mythologischen Traumbilder und dogmatischen Wahnvorstellungen, welche weder Halt noch Grund haben, ein Ersatz für die Lücken der Erkenntnis sein könnten, und nicht vielmehr ein Hindernis für deren Ausfüllung wären. Die sogenannte Unzulänglichkeit der Vernunft beweist nur Eines: daß die Geistesmacht des Menschen den Bedingungen von Raum und Zeit unterliegt, wie alles und wie die Welt selber; während die Wissenschaft ihrerseits zeigt, daß nichts mit so viel Freiheit und Behendigkeit in Zeit und Raum sich bewegt wie der menschliche Geist.

Da seine Organisation den Menschen befähigt, das Gesetz zu finden und die Wahrheit zu erkennen, so ist seine fortschreitende Vervollkommnung eine notwendige Thatsache, die freilich nicht in diesem Augenblicke oder in jenem Individuum zum Abschluß kommen kann, wenn sie sich in der unendlichen Gesamtheit des ganzen Menschengeschlechts verwirklichen soll. Uebrigens gibt es nichts Höheres als die Vernunft, und was für ein Wesen man ersinnen mag — wär's auch eine dreifache Gottheit — so viel bleibt gewiß, daß kein Bewußtsein mehr besitzen kann als Vernunft, und keine Vernunft mehr aufwenden kann als Logik, und keine Logik mehr hervorbringen kann als Wahrheit. Denn die logischen Gesetze sind

kosmische, folglich dieselben für überall und für jedermann. Deshalb ist es auch ganz unnötig, ein Engel zu werden, und die Eisenbahn ist mehr wert als das schönste Paar Flügel. Der Mensch ist der Wahrheit fähig, das ist alles, was er braucht. Die Wahrheit ist der Grund seines Daseins, sie ist der Zweck seines Lebens, sie ist die Bedingung seines Glücks. Die Wahrheit, diese Blüte der Vernunft, ist die Freude des Geistes und der Stolz der Natur.

Dasselbe Gesetz der Gegensätzlichkeit also, das die Unendlichkeit in Raum und Zeit scheidet, teilt auch das Bewußtsein in einen Herd der Empfindung und einen Herd des Gedankens. Und ebenso bildet sich das Produkt des Bewußtseins, die Wahrheit in doppelter Form: als Wahrheit der Empfindung oder ästhetische, und als Wahrheit des Gedankens oder dialektische Wahrheit. Die erste bringt die Erkenntnis des Gesetzes in räumlicher, plastischer, die zweite in zeitlicher, logischer Form zum Ausdruck. Die ästhetische Wahrheit, welche der sinnlichen Grundlage näher steht, entfaltet sich zuerst, schreitet aber nur in dem Maße fort, als sich die dialektische Wahrheit von ihr ablöst, deren Mitwirkung ihr zu vollständiger Entwicklung unentbehrlich ist. Die beiden Formen der Wahrheit stützen sich also aufeinander. Sie helfen und vervollständigen sich gegenseitig und suchen sich ins Gleichgewicht zu setzen.

VII.

Nachdem wir nun die Werkstatt etwas weniges besehen haben, ist es Zeit, die Arbeiter bei ihrer Verrichtung zu beobachten. Der Mensch erzeugt Ideal und Idee auf so natürlichem Wege wie die Haare auf seinem Kopf und die Nägel an seinen Händen. Die Erzeugung des Gedankens, der unser Bewußtsein befruchtet, ist nicht wunderbarer oder übersinnlicher als die Bereitung des Blutes, das unsere Organe befeuchtet. Der Mensch ist Bildner und Denker, ohne es zu wissen, schon indem er schaut und spricht; und falls einem werten Leser diese kostbaren Naturgaben noch verborgen sein sollten, so wird er sich alsbald von seinen Talenten überzeugen.

Die Sinne, welche nicht, wie der Magen, den Gegenstand mit Haut und Haar sich aneignen können, nehmen nur einen Abdruck von demselben. Diesen Ab- oder Eindruck übermitteln sie dem Bewußtsein, welches ihn im Gedächtnis fixirt, um ihn mit anderen, schon fixirten Eindrücken in Beziehung zu setzen. Dieses Aufnehmen und Aufstapeln von Wahrnehmungen ist ein physiologischer Prozeß innerhalb der Gehirnwindungen, welche der Funktion des Gedächtnisses vorstehen, und beruht schließlich auf einer gewissen Umwandlung der von den empfangenen Eindrücken affizirten Gehirnzellen. Die Wahrnehmung fällt mit dem Bewußtsein zusammen, wie auch das

Gedächtnis nichts als das Denkvermögen in seiner ursprünglichen und allgemeinen Form ist; denn die Fähigkeit des Erinnerns impliziert notwendig die Fähigkeit des Urteils, da es unmöglich ist, die Dinge festzuhalten, ohne sie zu unterscheiden und zu bestimmen. Diese Operation des Wahrnehmens und Fixirens bildet daher die Grundlage des Ideals, das seinerseits zum Ausgangspunkt der Idee wird. Denn der erste Sinneseindruck ist bereits eine Abstraktion der Wirklichkeit und leitet, wie wir sehen werden, einen geistigen Prozeß ein, dessen fortgeschrittenere Entwicklungsstufen Ideal und Idee heißen.

Das Auge, indem es einen Gegenstand betrachtet, reproduzirt das Bild desselben auf der Netzhaut, wo es von der Wahrnehmung in Empfang genommen wird. Nun ist aber diese Reproduktion keineswegs eine sklavische Kopie. Schon weil das Bild nicht die Wirklichkeit selber ist, ist es notwendig eine Uebersetzung; und selbst das Instrument des Photographen verwandelt die Wirklichkeit, verschönert oder verhäßlicht sie nach Umständen und drückt dem Bilde den Stempel des Prozesses auf, der es erzeugt hat. Man darf nur verschiedene photographische Abbildungen desselben Gegenstands vergleichen, um sogleich zu bemerken, daß sie alle von einander abweichen, daß also keine die absolute Realität wiedergibt. Wenn aber schon die optische Maschine die Wirklichkeit verändert, um wie viel mehr das Auge, dessen optische Verrichtung mit einem intellektuellen Prozeß verbunden ist, das heißt mit einem Vorgange viel individuellerer Natur als die Arbeit einer

Maschine. So nimmt denn auch das Auge schon eine erste Reinigung mit dem Gegenstande vor, und man darf nur ein Mikroskop zu Hilfe nehmen, um sich zu überzeugen, von wie vielen Einzelheiten das Auge abstrahirt — Einzelheiten, die für die Genauigkeit wissenschaftlicher Forschung allerdings von Wert sind, die aber der Zusammenfassung des Eindrucks und der Erzeugung des Ideals nur hinderlich wären.

Das ist jedoch nicht alles. Das Gehirn, indem es sich des Bildes bemächtigt, unterwirft es einer zweiten Umwandlung: es nimmt nur die Grundzüge desselben, die unterscheidenden Merkmale auf und beseitigt noch eine Menge von Einzelheiten, welche die Netzhaut zwar wiedergibt, die Wahrnehmung aber verschmäht, wenn das Bewußtsein den allgemeinen Eindruck festhalten will. Jedermann wird sich beim ersten Versuch überzeugen, daß das Sehvermögen nicht im stande ist, die Gesamtheit und die Einzelheiten auf einmal zu fixiren, und daß uns gewöhnlich der größte Teil dieser letzteren entgeht, wenn der forschende Wille die Wahrnehmung nicht zwingt, statt des Allgemeinen das Besondere zu erfassen. Deshalb sind wir auch so unangenehm berührt, wenn wir von einer Photographie größerer Dimension alle die Härchen, Wärzchen, Fältchen und Talgdrüsen der Haut reproduzirt sehen, Kleinlichkeiten, die wir am lebenden Originale nicht bemerken und die nun mit ihrer antiidealen Genauigkeit uns eher an Anatomie und Physiologie erinnern als an die von Natur künstlerische Auffassung unseres

Auges. Man darf übrigens nur die getreue Abbildung desselben Modells von mehreren Künstlern verlangen, um an der idealen Verschiedenheit ihrer Kopien alsbald zu sehen, wie sehr die menschliche Wahrnehmung die Dinge verwandelt, ohne es zu wollen und zu wissen.

Hiezu kommt aber noch ein weiterer Punkt. Das Gedächtnis, indem es das so gereinigte Bild sich aneignet, bearbeitet es nun seinerseits. Es setzt die hervorragenden Partieen, welche den Charakter des Gegenstands bedingen, ins Licht und stellt die untergeordneten Teile, welche die Klarheit der Vorstellung trüben könnten, in Schatten. Man sieht, Auge und Gedächtnis, wenn schon ohne ästhetischen Zweck, verfahren genau wie der Künstler: obwohl sie ausschließlich ihren eigenen Gesetzen gehorchen, liefern sie ein idealisirtes Bild. Das Gedächtnis soll wie die Wahrnehmung die Bilder festhalten; um sie festzuhalten, muß es dieselben unterscheiden; und um sie zu unterscheiden, muß es das Wesentliche vom Zufälligen scheiden. Jedermann weiß übrigens aus Erfahrung, wie sehr das Gedächtnis die Dinge idealisirt; denn keinem blieb wohl die unangenehme Enttäuschung erspart, die Wirklichkeit viel weniger reizend zu finden als das Bild der Erinnerung. Aus demselben Grunde ist auch die Gegenwart, welche jenen Läuterungsprozeß noch nicht durchgemacht hat, ein viel ungünstigerer Stoff für die Kunst als die Vergangenheit.

Wenn an der Aneignung der äußeren Welt das Auge auch den größten Anteil hat, so tragen doch die

anderen Sinne das Ihrige hiezu bei; und schließlich verwandelt sich alles ins Bild. Dies ist auch ganz natürlich, weil das Gehirn das Zeitliche, das heißt das Nacheinander nur dadurch seinem Organismus einverleiben kann, daß es dieselben ins Räumliche, das heißt ins Nebeneinander übersetzt. Freilich sind die Eindrücke der anderen Sinne unbestimmter als die des Auges; aber auch die Wahrnehmungen des Ohrs bilden im Gehirne eine Art von Klangfiguren, und die Verwandtschaft der Töne und Farben, welche beide durch Schwingungen der Materie den Sinnen zugeführt werden, ist eine dem Bewußtsein geläufige Analogie. Deshalb bestimmt auch die instinktive Logik der Sprache die Töne als hohe und tiefe, das heißt räumlich begriffene, und ist die Erinnerung musikalischer Eindrücke hauptsächlich an den Rhythmus gebunden, der mit seinen Längen und Kürzen die quantitative Grundlage der Melodie bildet. Die Wahrnehmungen des Geruchs und des Geschmacks sind Wirkungen zu materieller und zu direkter Natur, um Bilder zu erzeugen; deshalb hält sie auch das Gedächtnis nur als Thatsachen fest, die anderen Erinnerungen ankleben, ohne ihren spezifischen Eindruck im Bewußtsein wieder hervorrufen zu können.

Die Gegenstände also, welche mit Hilfe der Sinne ins Bewußtsein treten, verwandeln sich daselbst in Bilder, und dieses Gesetz ist so allgemein, daß der Mensch alles aufs Bild zurückführt, selbst die niegesehenen und unsichtbaren Dinge. Die Analogie hilft ihm, denselben ein

sinnliches Kleid umzulegen, und nur eine lange und ernstliche Erziehung des Denkvermögens macht den Menschen fähig, die dialektische Bewegung vom Bilde zu säubern und logisch, das heißt mit Hilfe des reinen Begriffs, zu denken.

Das sinnliche, vom Bewußtsein fixirte Bild ist somit nichts anderes als das spontane, vom ästhetischen Verstande noch nicht bearbeitete Ideal; und der wahre Künstler, der Erfinder der Kunst, ist das Auge. Denn man muß nicht vergessen, daß der Künstler nicht von der Natur ausgeht, sondern von dem Bilde seiner Netzhaut, da er nur dieses wahrnimmt. Er zeichnet nur mit intelligenter Absicht nach, was ihm sein Auge mit physiologischer Naivität vorzeichnet; er setzt nur das Verfahren fort, indem er die Konsequenzen desselben entwickelt.

VIII.

Es bedarf somit all des scholastischen Hokuspokus nicht, um das Aeußere zum Innern zu machen; die Sinnlichkeit läuft auf dem kürzesten Wege dem Geiste in die Arme und verlangt nicht, daß man sie von einem Brautgemach ins andere quäle. Das spontane Ideal dient jedoch nicht bloß dem künstlerischen Ideal zur Grundlage, es hat noch als weitere Aufgabe die Idee zu erzeugen, indem es mit Hilfe des Worts den Begriff von

dem Bilde ablöst. Wir haben gesehen, wie das Bild im Bewußtsein sich läutert, sich verdichtet und in ein natürliches Sinnbild sich umwandelt, welches die wesentlichen Merkmale des abgespiegelten Gegenstandes zu einem Gesamteindruck zusammenfaßt. Diesen Prozeß dehnt nun aber das Gedächtnis vom einzelnen Gegenstand auf die ganze Gruppe aus, indem es die vielen nur schwach unterschiedenen Bilder ähnlicher Erscheinungen zu einem Kollektivbilde sammelt und von der Arten- bis zur Gattungsreihe aufsteigt. Ein solches Kollektivbild ist schon ziemlich abstrakter Natur und ein wahrer Begriffskeim. Der Gedanke braucht diese Bewegung nur fortzusetzen und das Bildzeichen in ein einfaches Merkzeichen zu verwandeln, um beim Begriffe anzukommen. Das Bewußtsein setzt nun die Lichtwirkung in Schallwirkung, die Bildsprache in Klangsprache um und gelangt so vom sinnlichen Zeichen zum geistigen oder zum Wort. In der Folge vergißt die Sprache den ersten Ursprung des Wortes, das Tonzeichen bedeutet jetzt nicht mehr den konkreten Gegenstand, welcher das Bildzeichen erzeugte, sondern den abstrakten Begriff, der sich davon ablöste.

Das Wort ist also im Grunde nichts als ein gesprochenes Bild; aber durch diese Uebersetzung wandert das Ideal vom Raum in die Zeit aus, verwandelt seine Ausdehnung in Bewegung, seine Quantität in Qualität und wird Idee. Denn, wohlgemerkt, wie wir keinen Gegenstand ansehen können, ohne ein Ideal hervorzubringen, so können wir kein Wort sprechen, ohne eine

Idee auszuhecken; und wie groß auch unter der Herrschaft des allerneuesten positiven Glaubens unser Abscheu vor der Spekulation sein mag, nichts kann uns erlösen von dieser Erbsünde.

Wenn wir zum Beispiel das Wort Baum aussprechen, so glauben wir hundert Meilen weit von jeder Philosophie zu sein. Ein Baum scheint uns ein recht greifbares Ding von beruhigendster Wirklichkeit; stehen und gehen wir doch darauf, da unsere Stube damit gedielt ist — und dennoch, o Schmerz! existirt unser Baum mit nichten. Es gibt wohl Eichen, Linden oder Pappeln; aber ein Baum schlechtweg, das wächst nirgends. Das Wort Baum ist vielmehr der Inbegriff einer gewaltigen, unermeßlichen Vegetation, und die Abstraktion, die wir da begehen, ist so ungeheuer, daß, um ihre ganze Wirklichkeit zu erschöpfen, unser Leben nicht ausreichen würde, noch das aller unserer Mitgläubigen.

Mit Entsetzen sehen wir, daß unser Baum ein ganzer Urwald ist, darin man sich verirren kann. Wir werden daher konkreter und sagen Eiche. Aber leider stellt sich alsbald heraus, daß uns auch damit nicht geholfen ist; denn es gibt wohl eine Schillerseiche oder eine Körnerseiche, aber eine Eiche schlechtweg gibt es so wenig wie einen Baum.

Was thun? Retten wir uns zur Körnerseiche; vor einem Eigennamen wird doch wohl die Versucherin Spekulation endlich weichen. — Keineswegs! Denn Körnerseiche, das will sagen: die Eiche, welche in solchem

Jahre, an solchem Platze, aus solchem Keime gewachsen ist, die gar manches Wassertröpfchen geschlürft, gar manches Luftbläschen geschluckt, gar manches Lichtfünkchen getrunken hat; die eine Masse von Zellen, eine Masse von Gefässen, eine Masse von Fasern bereitet, die so viel Blätter, so viel Blüten, so viel Früchte getragen hat und so weiter. Tausend Jahre wären nicht genug, um in der ganzen Fülle seiner Wirklichkeit dieses Baumleben darzustellen, das wir mit einem Worte zu bezeichnen glauben. Unsere Körnerseiche ist eine Billion von Thatsachen, die wir in einen Klang fassen — und das sollte nicht ein höchst spekulatives Treiben sein? Diesem Teufelsbann ist nicht zu entrinnen, und wir müssen wohl oder übel Philosophen bleiben; denn jedes Wort, das wir aussprechen, ist eine Abstraktion, ein Produkt der Spekulation; jeder Satz, den wir bilden, ist eine Beziehung, ein Manifest der Vernunft. Die Logik ist eben das Gesetz der Welt, und unser Gehirn hört nur auf, deren Spiegel zu sein, wenn es aufhört, zu funktioniren.

Bild und Wort sind also nicht gleich Wirklichkeiten, da sie eine Menge von Einzelheiten beseitigen, die der wirkliche Gegenstand enthält; sie sind aber gleich Wahrheiten, weil sie die wesentlichen Eigenschaften in sich vereinigen, welche die Wirklichkeit des Gegenstands bedingen. Die Qualität der Wahrheit hängt natürlich von der Qualität des Prozesses ab, der in Bild und Wort das Wesen einer Erscheinung zusammenfaßt. Je vollständiger die Arbeit im Bewußtsein vor sich geht, welche das Bild

zum Ideal und das Wort zur Idee entwickelt, desto vollkommener ist die Darstellung der Wahrheit. Diese Arbeit besteht aber gerade in der Wechselwirkung zwischen Bild und Wort, das heißt in jenem logisch-dynamischen Entwicklungsprozeß, der mit der Trennung und Gegenüberstellung von Empfindung und Gedanke beginnt und dessen Verlauf folgender ist: Das Bild als Produkt des unmittelbaren Eindrucks ist die vollständige Einheit von Empfindung und Gedanke; es wird von den Sinnen empfangen und vom Bewußtsein anerkannt, also empfunden und gedacht auf einen Schlag. Sobald nun aber der von dem nach Erkenntnis strebenden Bewußtsein eingeleitete Prozeß der Trennung bis zu dem Punkte fortgeschritten ist, wo das Wort vom Bilde sich ablöst, scheidet sich durch diesen Akt der Entzweiung das Bild in Vorstellung und Begriff, das heißt in die zwei Glieder eines Gegensatzes, die sich negiren, erörtern, ausgleichen, um schließlich in der höheren Doppelform von Ideal und Idee zur Einheit zurückzukehren. Dies ist das ganze Geheimnis der dialektischen Bewegung, welche, die Vernunft erzeugend und der Vernunft gehorchend, das eigentlichste Wesen des menschlichen Geistes ausmacht. Ideal und Idee sind also beide die Einheit von Vorstellung und Begriff; nur bildet beim Ideal die Vorstellung die Form und der Begriff den Inhalt, während umgekehrt bei der Idee der Begriff die Form und die Vorstellung den Inhalt bildet. Beide sind somit das hier logisch, dort plastisch formulirte Wesen einer Erscheinungsreihe, die

gemeinsame Bedeutung einer Anzahl von Thatsachen. Dieses Summiren findet natürlich in der vorstellenden Form des Ideals eine Schranke, welche die begriffliche Form der Idee nicht kennt. Dem Gedanken wächst vielmehr mit der Kraft der Abstraktion die Kraft des Umfassens, und er bändigt sogar das Unendliche, indem er ihm die absolute Abstraktion, das Nichts entgegensetzt, durch dessen Formulirung das Bewußtsein noch über die Welt hinausgeht, für welche die Herstellung des Nichts eine Unmöglichkeit ist.

IX.

Der Mensch steht als Individuum dem Unendlichen gegenüber, das seine Lust und Qual und der Gegenstand seiner Sehnsucht ist. Aber wie der Bewohner nicht das Haus einstecken und der Teil nicht das Ganze enthalten kann, so kann auch der Mensch das Unendliche nicht thatsächlich in Besitz nehmen. Dagegen ist er fähig, Bild und Begriff davon sich anzueignen, und seine Organe bewirken kraft ihrer natürlichen Verrichtung die Umwandlung der grenzenlosen Wirklichkeit in Ideal und Idee, um das Gefäß der Individualität mit der Substanz des Unendlichen zu füllen. Der Mensch ist daher Bildner und Denker, wie er Esser und Trinker ist; seine geistigen Eigenschaften entspringen notwendig seiner physischen

Organisation. Sein Sehvermögen erzeugt das spontane Ideal, wie sein Mitteilungsvermögen die spontane Idee erzeugt. Deshalb ist auch die Hervorbringung des Ideals kein Vorrecht des Künstlers, sondern eine Thätigkeit, welche der ganzen Gattung zukommt. Was den Künstler ausmacht, ist vielmehr das Vermögen, dieses Ideal aus dem subjektiven in den objektiven Zustand zu versetzen, das heißt das ästhetische Bild mit Hilfe plastischer Gestaltung aus dem inneren Menschen wieder in die äußere Welt überzuführen. Das Wesen des Künstlers besteht somit in dem Vermögen, das Ideal den Sinnen zugänglich zu machen, um es anderen Intelligenzen mitzuteilen.

Die Kunst kann ihre Wirkung nur üben, weil das Ideal sich in den Seelen aller befindet und dort den Schönheitssinn erzeugt. Der Begriff des Schönen in seiner allgemeinen Bedeutung kommt allem Sein zu; er verschwindet erst da, wo das Leben aufgehört hat und die Zersetzung beginnt. Das Naturschöne ist der thatsächliche Ausdruck des Gesetzes, die greifbare Darstellung der Ordnung und erfreut uns, weil es uns die logische Wirkungskraft der Schöpfung in plastischer, der sinnlichen Grundlage unserer eigenen Natur adäquater Form zur Anschauung bringt. Wenn der Organismus der Zersetzung anheimfällt, wird seine plastische Form zerstört, um durch eine andere ersetzt zu werden, und dieser Uebergang, der die Negation der Schönheit ist, wirkt abstoßend auf unser Gefühl.

Es gibt also, genau betrachtet, nichts Lebendiges, das absolut häßlich wäre; und wenn uns gewisse Tiere mißfallen, so geschieht dies, weil der tierische Organismus auch die Bedingung unseres Daseins ist und das Ideal der eigenen Gattung als Objekt der Vergleichung sich geltend macht. Eine Pflanze oder ein Mineral widerstreben uns kaum, weil nur das Gleichartige sich abstößt, wie es sich anzieht. Häßlichkeit und Schönheit sind also nur Maßbegriffe der Vergleichung. Das Erschaffene stellt eine ästhetische Stufenleiter höherer oder niederer Bildung dar, je nachdem das wirkende Gesetz an den einzelnen Gestaltungen in mehr oder weniger vollständiger oder gleichmäßiger Entwicklung sich offenbart; und jedes Tier, wie häßlich es auch sein mag, war in einem gegebenen Augenblick das Meisterstück der Schöpfung.

Ebenso ist das bewußte Ideal des Künstlers vom spontanen des Individuums durch keine bestimmte Grenzlinie geschieden. Gleichwohl würde die Kunst ihr Ziel verfehlen, wenn sie die Naturschönheit nur in der zufälligen Form spontaner Auffassung wiedergeben wollte — das wäre nichts als eine Naturgeschichte in Bildern; sie muß vielmehr ein Ideal hervorbringen, das, genugsam gereinigt und verdichtet, dem Gesetze jenen energischen Ausdruck verleiht, der das Gefühl des Schönen in unserem Bewußtsein lebendig macht. Denn die Absicht der Kunst geht dahin, die Vollkommenheit des logischen Gesetzes durch die sinnliche Schönheit darzuthun, die demselben entspringt. Nur das Ideal in uns kann uns das Schönheitsgefühl

geben; aber nur das Ideal außer uns, oder die Kunst, kann dieses Schönheitsgefühl erziehen und, indem sie auf unser eigenes Ideal zurückwirkt, die Schönheit der Natur uns klar machen. Gerade der Unterschied zwischen dem Kunstschönen und dem Naturschönen lehrt uns unterscheiden und verstehen, und nur wer die Kunst begreift, sieht die Natur so schön, wie sie ist.

Die Fähigkeit, das äußerlich darzustellen, was die Empfindung innerlich gestaltet, genügt also nicht, um ein echtes Kunstwerk zu schaffen; es bedarf überdies einer hinlänglich idealisirenden Kraft, die nicht das wiedergibt, was die Natur in einem einzelnen Falle hervorbringt, sondern das, was sie hervorzubringen trachtet und in einer Reihe ihrer Bildungen verwirklicht. Die Kunst übertrifft nicht die Natur, sie vereinigt nur die zerstreuten Wirklichkeiten in ein gemeinsames Bild, um uns die herrliche Wirkungskraft der Schöpfung recht zur Empfindung zu bringen. Indem sie uns die Schönheit des Gesetzes zeigt, lehrt sie uns dasselbe schätzen und lieben, entwickelt unser Gefühl und erzieht unsern Willen. Das ist der sittliche Beruf der Kunst.

X.

Zwischen dem spontanen und dem künstlerischen Bilde besteht derselbe Unterschied wie zwischen dem spontanen und dem wissenschaftlichen Gedanken: die Wissenschaft führt den Gedanken auf seine wahre Bedeutung zurück, auf die Idee, und die Kunst drängt das Bild auf seinen wahren Wert zusammen, auf das Ideal; denn das letzte Ziel beider ist die Erforschung und Offenbarung der Wahrheit. Nun ist aber die Wahrheit das vom Scheine befreite Wesen der Dinge, der Gehalt im Gegensatz zur Hülle. Um sie zu finden, muß man lassen, was zufällig und wechselnd ist, und nehmen, was als regelrecht und beständig sich erweist. Eine vereinzelte Thatsache kann wahr sein, ohne deshalb eine Wahrheit vorzustellen; von jeder Beziehung zu anderen Thatsachen abgelöst, herausgerissen aus der Reihe, durch welche ihr innerer Wert bestimmt wird, ist sie so viel als null für die Wissenschaft. Um zur Wahrheit zu gelangen, nimmt daher der Denker eine Reihe von Thatsachen, summirt sie und zieht die Resultante. Der Künstler verfährt ebenso; denn wie die nackte Thatsache nicht die logische Wahrheit ist, so ist die nackte Wirklichkeit nicht die ästhetische Wahrheit. Mit Abbildung der zufälligen Erscheinung würde der Künstler hinter seiner Aufgabe zurückbleiben; er muß vielmehr die erkennende Thätigkeit der Empfindung fortsetzen, um das Ideal zu erweitern und die Wahrheit zu verstärken, indem

er sein Bild mit möglichst viel Wirklichkeit sättigt. Je mehr ein Typus ideal ist, ohne leblos zu werden, desto mehr ist er zugleich wirklich; denn statt das Wesen eines einzelnen Individuums wiederzugeben, stellt er das Wesen einer ganzen Gruppe dar.

Und sicherlich suchte der erste, der den menschlichen Körper nachbildete, sich Rechenschaft von demselben zu geben, so gut wie der erste, der ihn sezirte. Die Kunst ist das Gegenstück der Wissenschaft; die Empfindung baut hier vermittelst der ästhetischen Synthese die Wahrheit greifbar auf, die dort der Gedanke mit Hilfe der dialektischen Analyse logisch nachweist. Und dieser doppelten Thätigkeit bedarf die Erkenntnis; denn die Wissenschaft kennt nur den Leichnam: die Erscheinungen des Lebens haben aufgehört, wenn der Anatom sich seines Gegenstands bemächtigt; der Physiologe kann den Gedanken nicht bis in die Gehirnwindungen verfolgen. Die Kunst aber lehrt das lebendige Geschöpf verstehen; sie hält die von unaufhörlichen Umwandlungen bewegten Phänomene fest; sie erfaßt des Geistes unmerklichste, bald erscheinende, bald verschwindende Spuren, welche jeder materiellen Reproduktion, auch der exaktesten, spotten. Diese Erscheinungen summirt die Kunst und die Resultante ist die ästhetische Wahrheit oder das artistische Ideal. Das Ideal ist nichts anderes als die Wirklichkeit, die zur Wahrheit, und die Wahrheit, die wieder zur Fühlbarkeit wird. Es ist der erste Entwurf der Idee, die noch das Malzeichen der Sinnlichkeit an sich trägt, und ist wieder

die schließliche Verbildlichung der Idee, die zu geistiger Freiheit gereift ist.

Die Kunst erfüllt daher eine doppelte Mission: sie ist unentbehrlich zur Hervorbringung der Wahrheit, weil sie die Idee entbindet; sie ist aber auch notwendig zur Darstellung der Wahrheit, weil sie diese vervollständigt, indem sie dem Gefühle offenbart, was die Wissenschaft nur dem Verstande zugänglich machen kann. Die Kunst ist die Gebärerin des Gedankens, den sie in ihrem Schoße trägt, so lang er noch an der Nabelschnur der Empfindung hängt; sie ist aber auch die Miterzieherin der Erkenntnis, indem sie den Gegenstand sich aneignet, durch die Sinne führt, im Bewußtsein zusammenfaßt und in einer höheren Form, die sein Wesen veranschaulicht, der Wirklichkeit zurückgibt.

Das Bild ist somit die Versinnlichung des Gegenstands; das Ideal ist die Vergeistigung des Bilds; und die Kunst ist die Verkörperung des Ideals. Die Wissenschaft verfaßt die Biographie der Wahrheit und die Kunst liefert das Bildnis dazu; das ist ihre Verrichtung in der Werkstatt des menschlichen Geistes.

Kunst und Geschichte.

XI.

Wir haben gesehen, wie die Kunst des sinnlichen Bildes sich bemächtigt, um es zu idealisiren und in ein Bild der Wahrheit umzuwandeln. Diese Höhe erreicht jedoch die Kunst nicht mit einem Sprunge; ihre ersten Ideale sind vielmehr sehr ungeschickte Nachahmungen des sinnlichen Bildes und bleiben weit hinter dem Naturschönen zurück. Dies hat verschiedene teils oberflächlicher, teils tiefer liegende Gründe. Wenn wir die Formlosigkeit solcher Erstlingswerke betrachten, so sagen wir uns einfach, daß damals das Zeichnen und Modelliren noch in den Windeln lag, und das hat seine Richtigkeit. Daß aber die Schwäche der gestaltenden Kraft hier nicht ausschließlich in der Unvollkommenheit der künstlerischen Technik zu suchen ist, das zeigen uns die Denkmäler assyrischer und ägyptischer Skulptur, einer Kunst, welche die Tiergestalt häufig mit vielem Naturgefühl und Formverständnis wiedergibt, während sie das menschliche Bild in typischer Starrheit gebunden hält. Solche Eigentümlichkeiten drängen uns die Ueberzeugung auf, daß

frühere Kunstepochen die Natur nicht nur anders darstellten, sondern auch anders sahen als wir. Denn wie das physische Sehvermögen des Kindes erst erzogen werden muß, bis es die Einzelheiten des Bildes in richtige Beziehung zum Ganzen setzt und auf ihren wahren Wert zurückführt, so muß auch das geistige Sehvermögen der Generationen erst kultivirt werden, bis es unter der Masse der erscheinenden Formen die richtige, dem Wesen eines Gegenstands entsprechende Wahl zu treffen vermag. Die Erziehung der Vorstellung hängt demnach von der Reife des Begriffs ab; denn nur in dem Maße, als das Bewußtsein einen Gegenstand begreift, kann es die wesentlichen von den unwesentlichen Punkten unterscheiden und durch die Wahrnehmung festhalten. Der Begriff aber wiederum klärt und befreit sich nur in dem Grade, als das Bild der Vorstellung sich reinigt und sich verdichtet. Dies scheint ein ewiger Zirkel zu sein, ist jedoch eine wachsende Spirallinie, das heißt eine Bewegung, die sich im Kreise dreht, dabei aber beständig vorwärts geht. Die Vorstellung läutert sich etwas und schärft dadurch den Begriff; der geschärfte Begriff befruchtet die Vorstellung und treibt sie zu weiterer Läuterung, die wieder auf ihn selber zurückwirkt und so fort. Auf der Gegenseitigkeit dieser Wirkungskette beruht alle Entwicklung, denn Leben ist Wechselströmung zwischen zwei Polen.

Die Erkenntnis dieses Gesetzes macht uns die ersten, oft so sonderbaren Anläufe des künstlerischen Triebs vollkommen klar. Wie in der Erziehung des Bewußtseins

das Bild zuerst die Entbindung des Begriffs bewerkstelligt, so betreibt auch in der Entwicklung der Gesellschaft die Kunst vor allem die Formulirung des menschlichen Gedankens. Denn damit die beiden Wirkungskräfte, die sich mischen im Instinkt, die sich trennen, sich erkennen und sich einigen im freien Willen — damit die Empfindung und der Gedanke ihre Einigung vollziehen und ihre Aufgabe vollenden können — muß vorher ihre Trennung eine ganz vollkommene sein. Die eine muß die andere vollständig unterscheiden und, indem sie so sich selbst bestimmt, das Reich ihrer Gegnerin begrenzen, die Verrichtung ihrer Verbündeten feststellen. Nur getrennte Gewalten können sich einigen, und die Einigung, welche des Bewußtseins ermangelt, ist nichts als eine Vermischung. Die vollständige Scheidung ist daher notwendig, damit der gemeinschaftliche, ursprünglich spontan vollzogene Akt zu einem wissentlich vollzogenen, zu einem wahrhaften Akt der Vernunft sich steigern kann. Denn so lange der Gedanke nicht vom Bilde sich gelöst und vom Ideal sich losgesagt hat, kann er weder in Kunst noch Wissenschaft frei sich bewegen; und das künstlerische Werk bleibt ein Bastarderzeugnis, das nicht zu franker Schönheit gedeiht, wie die wissenschaftliche Verrichtung an die Vorstellung gebunden bleibt und nicht zu voller Erkenntnis durchdringt. Die Wahrheit kann nicht hervortreten, so lange sie nicht ihre Trennung in Wahrheit der Empfindung und Wahrheit des Gedankens, das heißt in Ideal und Idee vollzogen hat; und all die Arbeit der verflossenen

Jahrhunderte hat in letzter Instanz nur diese Trennung zum Zielpunkt.

Die Geschichte der Menschheit ist im Grunde nur die Geschichte der Wahrheit. Die Kämpfe der Rassen, die Kriege der Dynastien, die Schlachten der Eroberer — vanitas, vanitatum vanitas! Eine Hand voll Staub! Nichts blieb von alledem als die Thaten, welche den Geist gefördert, als die Anstrengungen, welche die Wahrheit gemehrt haben. Mitten durch Blut und Feuer, über Berge von Leichen, unter Schutthaufen von Städten suchte die wilde Gier der noch denkunfähigen Menschheit nichts als den Gedanken, nichts als die Wahrheit. Wenn wir gelernt haben werden, die Geschichte von diesem Gesichtspunkte zu betrachten, dann werden wir wirkliche Geschichtschreiber haben. Wer über ein Volk zu Gericht sitzen will, der muß vor allem die Frage stellen: Wie hat es die Wahrheit empfangen und was hat es zum Wachstum derselben beigetragen? Die Antwort auf diese Frage ist die Bilanz dieses Volkes. Die Geschichten von Höfen und Prinzen bilden nur die Draperie der Geschichte und nähern sich dem Reich des Romans. Ob die Fürsten ihre Schlachten gewonnen oder verloren haben, daran liegt wenig: nur die Siege der Wahrheit zählen in der Republik der Menschheit.

Unglücklicherweise ist diese höchste Entfaltung der menschlichen Wirkungskraft, die zur Wahrheit führt, mit einigen Schwierigkeiten verbunden; denn sie setzt eine ganze Reorganisation des Bewußtseins voraus. Die

intellektuelle Umwandlung, welche sich in der Gesellschaft vollzieht und vom Instinkt zum freien Willen fortschreitet, ist gerade so mühselig wie die organische Umwandlung, welche in der Schöpfung vor sich geht und von der Zelle zum zweifüßigen Säugetier aufsteigt; dem freien Denker gegenüber ist denn auch der Sklave des Instinkts nichts als ein animalisches Naturprodukt, ein Ichthyosaurus der Intelligenz. Wie aber in der Schöpfung Trennung und Verbindung, Zersetzung und Zeugung in gewaltigem Kreislauf fortarbeiten, bis endlich das von Gattung zu Gattung verfolgte vernunftbegabte Geschöpf dem Kampf der Elemente entspringt — so treibt auch in der Geschichte der nach Selbsterkenntnis ringende Geist Rassen und Reiche, Völker und Kulturen in wildem Strom vor sich her und zertrümmert alles, was nicht vom Instinkte läßt, bis endlich der von Jahrhundert zu Jahrhundert gesuchte freie Wille in den geläuterten Seelen emporsteigt. Die Kunst nun legt die erste Hand an den großen Scheidungsprozeß, aus dem die Freiheit hervorgeht. Sie arbeitet sozusagen noch nicht für eigene Rechnung, die ästhetische Wahrheit ist noch nicht ihr bewußtes Ziel; denn statt der plastischen Schönheit muß sie erst mehr oder weniger abstrakte Sinnbilder und Wahrzeichen hervorbringen, welche den jungen, noch schwankenden Ideen als Stab zu dienen haben. Die ursprünglichen Bildner sind daher ebenso sehr Philosophen als Künstler: sie suchen im Ideal nicht die dynamische Form, sondern den logischen Inhalt. Statt den Begriff in die Vorstellung zurückzunehmen, wie dies

das richtige Ideal verlangt, treiben sie vielmehr den Begriff auf die Oberfläche des Bildes, um seine Ablösung zu erleichtern. Durch diesen instinktiven Prozeß innerer Notwendigkeit bewirken sie allmälich die Trennung, die, wie wir gesehen haben, für die Kunst selber wie für den Geist überhaupt eine absolute Lebensbedingung ist. Denn erst wenn der Mensch denken gelernt hat, kann der Künstler das Bild beherrschen. Je freier aber der Gedanke ist, desto vollständiger wird er die Empfindung durchdringen, desto selbstbewußter das Ideal zu einem wahren Bilde der Idee erweitern.

XII.

Nichts ist merkwürdiger als das intellektuelle Verfahren der ursprünglichen Völker. Sie begreifen mit Hilfe des Bilds, sie verbildlichen mit Hilfe des Begriffs, sie machen aus dem Abstraktum ein Ideal, aus dem Ideal ein Symbol, aus dem Symbol einen Kultus, aus dem Kultus eine Gottheit, oder auch umgekehrt — das alles läuft durcheinander in dem Bewußtsein des Individuums wie in der Organisation der Gesellschaft. Sie merken wohl einen Unterschied zwischen der sinnlichen und der geistigen Wahrnehmung, aber sie verwechseln beide ohne Unterlaß. Wie ihre Gedanken vom Bilde getrübt werden, so werden ihre Bilder vom Gedanken entstellt. Deshalb

bringt denn auch der chaotische Mischmasch, in dem Kunst, Wissenschaft und Staat miteinander leben, und den man Religion nennt, nichts als Sphinxe und Ungebilde, Rätsel und Orakel zum Vorschein.

Und dies ist leicht zu begreifen. Die Gedanken des Menschen beruhen auf Unterscheidungen, die er aus der Wirklichkeit in sein Bewußtsein hereingenommen hat. Da nun jeder Gegenstand — ein Haus zum Beispiel — nicht als Wirklichkeit, sondern nur als Begriff ins Gehirn tritt, unter einer Form also, welche den konkretesten wie den abstraktesten Unterscheidungen gleichermaßen zukommt, so folgt daraus, daß für den denkenden Neuling die eine Idee gerade so wirklich oder so unwirklich ist wie die andere; denn die greifbarste Wahrnehmung nimmt in seinem Gedächtnis nicht mehr Zeit und Raum in Anspruch als der körperloseste Begriff. Quantität und Qualität fixiren sich durch denselben Prozeß. Das naive Bewußtsein unterscheidet daher die Vorgänge im eigenen Gehirn mit viel weniger Klarheit als die Dinge in der Außenwelt, nimmt alle Ideen für Wirklichkeit oder alle Realitäten für Einbildung und fühlt sich zwischen blindem Glauben und absolutem Zweifel hin und her geworfen. Für den Menschen, der noch nicht logisch denken lernte, hat der Begriff Seele zum Beispiel gerade so viel Wirklichkeit wie der Begriff Haus, obschon der eine nur eine Hypothese des Verstandes, der andere eine Thatsache der greifbaren Welt vorstellt. Ein solcher Mensch spricht ganz ruhig von Materie und Geist, ohne sich darüber klar zu

sein, daß diese beiden Dinge an und für sich so wenig existiren wie Isis und Osiris; daß sie vielmehr zwei Grundbegriffe sind, die zur Unterscheidung zweier korrelativen Erscheinungsreihen dienen; daß sie daher nur eine gemeinsame Realität und zwar innerhalb, nicht aber außerhalb der Erscheinung haben, welche eben die Einheit beider darstellt. Es gibt so wenig einen Geist ohne Materie als es eine Materie ohne Geist gibt; beide sind nur die Attribute einer und derselben Substanz, welche von der menschlichen Vernunft unterschieden und benannt werden, jedoch keine unterschiedene Existenz außerhalb der Vernunft haben. Dieser analytische Akt des Denkvermögens ist sicherlich ebenso rechtmäßig, als er notwendig ist — denn man muß den Gegenstand zerlegen und seine Teile bestimmen, um ihn zu erkennen — aber vergessen darf man dabei nicht, daß es sich um eine logische Unterscheidung und nicht um eine faktische Geschiedenheit handelt.

Freilich bedarf es einer ganzen Reihe weiterer Unterscheidungsakte, um die verschiedenen Begriffe zu koordiniren und den relativen Wert eines jeden festzustellen; deshalb fällt auch der Mensch, der noch nicht zur Entwirrung dieses dialektischen Knäuels gelangt ist, von einer Täuschung in die andere und verwechselt Realität und Abstraktion fortwährend. Dieser unglückselige Irrtum, welcher den logischen Dualismus für einen faktischen hält und die spekulativsten Abstraktionen in dynamische Realitäten zurückübersetzt, hat den Menschen in einen Ring ohne Ausweg

gebannt und der Menschheit mehr Blut gekostet als die wildesten Leidenschaften; denn wie es nur ein wirkliches Gut gibt: die Wahrheit, so gibt es auch nur ein wirkliches Uebel: den Irrtum. Zum Irrtum aber führt jedes System, das vom Abstrakten ausgeht, statt vom Konkreten: es muß zuletzt immer das Greifbare aus dem Gedanken hervorzaubern, und das ist und bleibt ein dialektischer Hokuspokus. Daher die posteriorische Ohnmacht aller apriorischen Spekulationen von Plato bis auf Hegel. Da kann keine logische Formel helfen; eine solche Philosophie ist schließlich nichts als ein Mystizismus, dessen Prämissen gerade den am tiefsten in den Irrtum führen, der am konsequentesten verfährt.

Die Sache verhält sich nämlich so: Wenn die Denkbewegung von der Wirklichkeit ausgeht, um zum Begriff zu gelangen, so kann die Vernunft die Beziehungen zwischen den Ideen ohne Hilfe des Ideals herstellen, weil der Gedanke, obwohl er sich von der Vorstellung ablöste, doch das Konkretum nicht verlor, dessen Wesen er ausdrückt. Ein solcher Begriff — wenn ich mich dieses physiologischen Gleichnisses bedienen darf — hat einen Nabel, der ihn immer an die Verbindung mit dem Mutterbilde erinnert, das ihn gebar; und da er seine Abstammung nicht vergißt, behält er auch seine Bedeutung und seinen Wert. Wenn dagegen der Denkprozeß vom Abstrakten ausgeht, so entspricht der Begriff keiner lebendigen Realität mehr, sondern ist eine bloße, wenn vielleicht auch richtig gebildete Formel, die aber, in ein anderes Gehirn versetzt,

nicht fortwachsen kann, weil man ihr bei der Umpflanzung die Wurzeln abriß. Nun schwebt der Gedanke im Leeren und sucht notwendig einen Stützpunkt mit Hilfe der Einbildungskraft; die Beziehung zwischen den Ideen ist ohne den Beistand des Ideals nicht mehr herzustellen, die Denkbewegung geht vom Begriff zum Bild, statt umgekehrt, und der Gedanke, statt sich zu entwickeln, verwirrt sich. Wer mit einem Geheimnis beginnt, endigt nolens volens mit einem Wunder; und das ist die schlimmste aller Erklärungsarten, die Verneinung jeder Vernunft. Wenn man dagegen von der Wirklichkeit ausgeht, entwickelt sich der Gedanke von selbst wie die Blume auf ihrem Stengel.

XIII.

Nichts ist daher possirlicher als gewisse „Spiritualisten", welche die Sinnenwelt mit Hilfe ihrer theologischen Transzendenz zu bemeistern wähnen und die, gerade weil ihre ganze Weisheit nur eine Negation der Wirklichkeit ist, in absoluter Abhängigkeit von den Sinnen verbleiben; denn sie können die Idee nur in vorgestellter Form, das heißt nur als Ideal begreifen. Diese Herren bilden sich ein, der Idee eine wirkliche Existenz zu verleihen, wenn sie dieselbe mit einer anthropomorphistisch-phantastischen Realität umkleiden; und mit einer wahrhaft komischen Verkehrung aller Begriffe heißen sie dieses durchaus sinnliche

Verfahren einen „Spiritualismus". In Wahrheit aber sind sie nichts als klägliche Materialisten; denn statt die Materie zu spiritualisiren, wie sie meinen, materialisiren sie vielmehr den Geist und leugnen ihn, ohne es zu wissen. Unfähig, einen reinen Begriff in ihrem weibischen Denkvermögen zu herbergen, sehen sie nicht ein, daß die Idee, um wirklich zu existiren, keiner individuell beschränkten Realität bedarf, da sie ja in einer ganzen Reihe von Realitäten residirt. Die Idee ist nicht die Seele *eines* Körpers, sie ist die Seele einer unbegrenzten Anzahl von Körpern, welche sie mit ihrem ideellen Leben durchdringt und von welchen sie dafür eine unendliche Realität zurückempfängt. Wenn diese naiven Leute die Schwerkraft, das Licht, den Schall zu persönlichen Wesen machen würden, so wären sie um kein Haar absurder, als indem sie den letzten Grund der Dinge in einem Schöpfer suchen; denn es ist ein absoluter Widerspruch, eine Existenz als allmächtig, das heißt als überall wirksam und zugleich als persönlich, das heißt als begrenzt, als lokalisirt zu definiren. Mit derselben Notwendigkeit, mit welcher die Welt eine *unendliche* sein muß, weil sonst das Etwas im Nichts verschwinden würde, muß mit derselben die Person eine *endliche* sein, wenn das Bewußtsein nicht ins Weltall sich auflösen soll; denn in der Dynamik wie in der Logik kann kein Satz existiren ohne seinen Gegensatz.

Sobald man die phänomenale Grundlage des menschlichen Geistes kennt, begreift man freilich, daß alle Denk-

entwicklung, wie jede Kunst und jeder Kultus, mit Gestaltung und Anbetung von Götzen beginnen muß; und diese sonderbaren Bilder, wie unsinnig sie auf den ersten Blick erscheinen mögen, werden nun um so verständlicher, als der Professor der Theologie, der sich das Absolute in Form einer Person vorstellt, oder der katholische Bauer, der ein Heiligenbild in Erwartung eines Wunders anbetet, keine größeren Philosophen sind als der Aegypter, der einen Stier als Sinnbild der Zeugungskraft verehrt. Im Gegenteil, der Aegypter ist logischer in seinem Kultus, denn ein Symbol nähert sich desto mehr der reinen Idee, je mehr es sich vom ästhetischen Ideal entfernt und also nicht die Verbildlichung eines Wesens, sondern nur die Bezeichnung eines Begriffs ist. Selbst die katholische Kirche hat dies eingesehen, indem sie die Taube zum Sinnbild des heiligen Geistes machte. Nur werden die Archäologen der Zukunft, wenn sie dereinst die Ruinen unserer Kirchen durchstöbern, höchst wahrscheinlich behaupten, die christlichen Völker hätten Vögel angebetet.

Nichts bezeichnet den naiven Aberglauben der werdenden Vernunft besser als die religiösen Gewohnheiten der alten Indier. Neben der göttlichen Dreieinigkeit hatten sie eine Schar untergeordneter Gottheiten geschaffen, dii minorum gentium, mit welchen sie nicht viel Federlesens machten. „Du weißt wohl“ — sagte der Gläubige zu dem einen oder andern dieser himmlischen Proletarier — „daß du ein Gott bist, den ich selber fabrizirt habe, und daß ich dich absetzen kann, wie ich dich einsetzte; merk dir

das und thu fein artig, was man von dir verlangt, sonst gibt man dir den Abschied und wirft dich vor die Thüre.“ Dieser Indier ist sich vollkommen bewußt, daß sein Gott nur ein Geschöpf seines eigenen Gehirns ist; aber da er ihm mit Hilfe eines sinnlich wahrnehmbaren Ideals eine Persönlichkeit gegeben hat, verwechselt er sofort das ideelle Postulat seines Denkvermögens mit dem materiellen Bilde seiner Netzhaut und legt diesem selbstgemachten Gotte eine wirkliche Existenz und Macht bei. Indessen braucht er den Götzen nur zu zerschlagen: sobald das Bild zerstört ist, kehrt der Gott in das Nichts der reinen Abstraktion zurück und seine Herrschaft ist zu Ende. Wir lachen über diesen Indier, hätten es aber gar nicht nötig, denn seine Anschauungsweise steckt noch tief in uns aufgeklärten Leuten, nicht nur in unserer Religion, sondern in Staat und Gesellschaft. Abgesehen davon, daß die heutige Bilderverehrung ganz ähnliche Naivitäten hervorbringt, ist auch unser Gottesgnadentum, das in der Person des Monarchen die Verkörperung der politischen Idee erblickt, nichts als ein Ausfluß dieses Götzendienstes.

Sogar die Griechen, das philosophisch begabteste Volk des Altertums, wußten nicht recht, ob sie die Bewohner ihres Olymps für poetische Figuren, für philosophische Begriffe oder für leibhaftige Götter halten sollten. Alles das spielt durcheinander; und Sokrates, dem diese olympische Gesellschaft etwas gar zu naturwüchsig vorkam, mußte als Gotteslästerer den Giftbecher trinken, weil sich

sein Gedanke vom Bilde gelöst hatte — wenn auch dieser Mord ein politischer war, zu dem die Religion, wie noch oft, den Namen zu leihen hatte. Die Frommen von heute, obwohl sie diesen ungläubigen Heiden preisen und beklagen, unterlassen nicht, ihren zeitgenössischen Sokratesjüngern, die gleichfalls des Bildes Herr geworden, wenigstens das Leben zu vergiften, das sie ihnen nicht mehr nehmen können. Nur das hebräische Volk machte eine bemerkenswerte Ausnahme — die übrigens auch in die muhammedanische Religion überging — indem es jede bildliche Darstellung der Gottheit verbot, ein Verbot, das freilich oft genug übertreten wurde und wohl mehr die götzendienerische Neigung als Abneigung des Volks zur Ursache hatte. Jedenfalls kam dieses zu solch höherer Auffassung erst nach vielhundertjährigen Kämpfen; denn obwohl das nomadische Leben der Entwicklung plastischer Darstellung nichts weniger als günstig war, trug es auf den früheren Wanderungen seine hölzernen Götzen mit sich umher. Uebrigens ersetzten die Juden nach Abschaffung des Bilderdienstes die Kunst durch die Poesie: an die Stelle des artistischen trat das poetische Bild. Der Gott der Bibel kommt und geht, erscheint und verschwindet, nimmt den Himmel zu seinem Sessel und die Erde zu seinem Fußschemel. Der Jehova des Moses — der jedoch samt der Genesis aus einer viel späteren Zeit als der mosaischen stammt — unterscheidet sich von dem Jupiter des Phidias, wie sich die Poesie von der Skulptur unterscheidet; Ideale sind aber beide.

XIV.

Da bis auf den heutigen Tag die große Masse der Menschen noch nicht dahin gekommen ist, die Produkte der Phantasie und der Spekulation klar zu scheiden, so ist es nicht zu verwundern, daß die ursprünglichen Völker diese beiden Dinge durchaus verwechselten. Der Instinkt, welcher als eine und ungeteilte Macht wirkte, konnte keine unterschiedenen Disziplinen herstellen, und alle intellektuellen Funktionen lebten in gemeinsamer Mischehe, in einem Zustand der Unklarheit und Unselbständigkeit, den man Religion nennt. Wie die Welt der Schwerkraft dem Chaos der Materie entsprang, so ist die Welt der Denkkraft dem Chaos des Geistes entsprungen — beide der Substanz mit ihrer Urenergie, das heißt der Einheit aller der Elemente, die sich kraft der Bewegung im Laufe der Zeit sonderten und entwickelten. Jede Zivilisation ist daher aus einem religiösen Medium hervorgegangen, wie jedes Leben aus einem Ei. Aber wenn das Geschöpf wachsen soll, muß das Ei zerbrechen; und jene frisch ausgeschlüpften Küchlein, welche die zerbrochenen Eierschalen noch am Steiße nachschleppen, sind das getreue Sinnbild unseres dermaligen Zustands. Wenn jedoch die Anfänge sozialen Lebens ein religiöses Gepräge tragen, wenn namentlich die ursprüngliche Plastik bald ein priesterliches Gewand umwirft, so folgt daraus keineswegs, daß die Religion die Schöpferin der Zivilisation und die Lehrmeisterin der Kunst sei. Die

Religion ist kein einheitliches Element, sondern eine Zusammensetzung, und als solche ist sie selber nur das Produkt der verschiedenen Funktionen, die sie in ein Bündel vereinigt und die sich ablösen, indem sie sich entwickeln. Wenn die Religion behauptet, sie erzeuge die Kunst, die ihr inwohnt, so ist dies gerade, als ob die atmosphärische Luft behauptete, sie erzeuge den Sauerstoff, den sie enthält; während doch im Gegenteil der Sauerstoff die atmosphärische Luft hervorbringt, indem er einen ihrer Bestandteile bildet. Davon gar nicht zu sprechen, daß die Anfänge der Kunst sich überall als profane erweisen.

Die Religion ist keine selbständige Verrichtung der menschlichen Seele, denn sie hat kein spezielles Organ im Bewußtsein wie die Empfindung und der Gedanke; sie ist nur die Resultante, die gemeinsame Wirkung dieser beiden Funktionen, bevor dieselben aus ihrer unbewußten Einheit sich gegenseitig ausscheiden. Sobald die Trennung von Ideal und Idee vollständig vor sich gegangen ist, verschwindet die Religion und die Philosophie, das Produkt der *bewußten* Einheit von Empfindung und Gedanke nimmt ihren Platz ein. Die Religion ist also nur die Zivilisation des Instinkts, wie die Philosophie die Zivilisation der Vernunft ist. Sie hat die Aufgabe, dem Geiste in seiner Bewegung von der Notwendigkeit zur Freiheit als Uebergang zu dienen; sie ist die Amme, die Pflegerin der menschlichen Kindheit und als solche verehrungswürdig. Sobald sie aber vergißt, daß sie nur das Mittel und nicht das Ziel der Kultur ist, daß dieses

im Gegenteil die Freiheit durch die Vernunft, das heißt die Negation des religiösen Prinzips ist — von diesem Augenblicke an wird sie aus der Freundin die Feindin des Menschengeschlechts und hält den Menschen im Instinkt, in der Barbarei zurück, statt ihn zum freien Willen, zur Zivilisation anzuleiten. Die Religion kann daher ebenso heilsam sein, als sie verderblich werden kann; sie hat die edelsten Handlungen hervorgebracht, wie sie die schwärzesten Verbrechen erzeugt hat, und es ist jedem Denkfähigen klar, daß die Religion, an und für sich betrachtet, weder gut noch schlimm ist, daß sie aber, wie jede soziale Erscheinung, das eine oder das andere werden kann, je nachdem sie dem Fortschritt dient oder ihn befehdet. Freilich endigt sie immer mit letzterem. Die Religion als solche mit Hilfe der Gewalt zu verteidigen oder zu verfolgen, ist folglich gleichermaßen verwerflich; denn sie ist eine historische Entwicklungsform, die mit Notwendigkeit erscheint, mit Notwendigkeit sich verwandelt und mit Notwendigkeit vergeht. Es ist ein Angriff auf die Menschenwürde, den Kultus der Vernunft einem Bewußtsein aufzunötigen, dessen Denken noch von der religiösen Vorstellung beherrscht wird, und das den Begriff nur mit Hilfe des Bildes erfassen kann; es ist ein Verbrechen gegen den Menschengeist, eine Intelligenz in das Dogma zurückzustoßen, die beim freien Willen angekommen ist, und für die es keinen Glaubensartikel mehr geben kann. Es wäre Zeit, diese Wahrheit endlich einmal einzusehen, das abscheuliche Mittelalter

abzuschließen, die Gewissensfreiheit zu einer Wirklichkeit zu machen und von Staatswegen auszusprechen: daß die Gesellschaft nur eine „Religion" kennt — die Gerechtigkeit — und daß für den Staat der gerechteste Bürger der religiöseste Mensch ist. Im übrigen mag dann jeder auf seine Fasson selig werden. Aber für die Ungerechten ist es natürlich bequemer, Religion zu predigen, als Gerechtigkeit zu üben.

Die Religion ist also ein zusammengesetztes Produkt, ein Gesamtergebnis all der Funktionen, mit deren Hilfe der Geist sich bejaht und offenbart. Sie ist die Kunst, die Wissenschaft, die Gerechtigkeit, zusammengefaßt zu einer noch unvollkommenen Form, die jedoch den Bedürfnissen des unentwickelten, noch vom Instinkte beherrschten Menschen entspricht, der seine geistige Arbeit, seine Erziehung, beginnt. Die Spekulation tritt hinzu, um die Theologie zu schaffen, die Poesie, um die heilige Geschichte zu verfassen, die Architektur, um den Tempel zu bauen, die Skulptur, die Malerei, um das Bild der Gottheit zu entwerfen, die Gerechtigkeit, um die sittlichen Gebote zu formuliren, und die Musik endlich, um der kirchlichen Feier ihre mächtige Stimme zu leihen. So findet der Mensch in der Religion alle Elemente eines allgemeineren, höheren, über die Befriedigungen der animalischen Existenz hinausgehenden Strebens, das seinem Wesen entspricht und ihm erlaubt, sein Dasein ins Unendliche zu erweitern.

Aber je mehr der Mensch sich entwickelt, desto mehr entwickeln sich auch die Elemente, aus welchen seine

Religion zusammengesetzt ist, und endlich erscheint der Tag, wo der Rahmen zu eng wird, um sie alle zu fassen. Alsdann suchen sie ihr gemeinsames Band zu zerreißen, um eine Entwicklung fortzusetzen, deren absolute Bedingung gerade die Trennung ist. Da jedoch nicht alle Geister zu gleicher Zeit die Reife erreichen, so wird die Entzweiung unausbleiblich; und da die Vertreter der Religion, die Priester, das Interesse ihrer Kaste über die Idee setzen, deren Pflege ihnen anvertraut ist, so wird die Entzweiung zum Kampfe.

XV.

Die Geschichte aller bevormundenden Einrichtungen der Gesellschaft ist dieselbe: vom Instinkte der Selbsterhaltung getrieben, gelangen sie schließlich alle zum Gegenteil ihrer Aufgabe; denn ihre Aufgabe besteht gerade darin, sich mehr und mehr überflüssig zu machen. Die Regierung zum Beispiel, anstatt, ihrer Sendung gemäß, die soziale Initiative zu entwickeln und den Bürger dahin zu bringen, daß er sich selbst regieren kann — sucht vielmehr durch eine wachsende Zentralisation die Thatkraft des Individuums zu ersticken, auf daß ihr Regiment immer unentbehrlicher werde. Die Justiz, statt klare Begriffe von Recht und Unrecht mit Hilfe einfacher und übereinstimmender Grundsätze über alles Volk zu verbreiten

und aus jedem Menschen einen Richter zu machen — spinnt ein unentwirrbares Netz widersprechender Gesetze, in dem das Gerechtigkeitsgefühl sich fängt und erdrosselt, so daß die Menschen den unbedeutendsten Zwist nicht mehr zu schlichten vermögen, ohne die Gerichte anzurufen. Und die Kirche endlich, statt dem Unwissenden nach und nach begreiflich zu machen, daß ihre Mythen und Dogmen nichts als Symbole und Gleichnisse sind, welche der Wahrheit eine sinnliche Gestalt geben und dazu dienen, die kindliche Vernunft des denkunfähigen Menschen mit Hilfe des Bildes zu unterrichten — bannt das Bewußtsein in die verderbliche Atmosphäre eines ungesunden Mystizismus. Statt den Menschen zu einem wackeren Bürger, zu einem würdigen Gliede der Menschheit zu erziehen, reißt sie ihn aus der Natur, vereinsamt ihn in der Welt, macht ihn elend auf dieser Erde und beschenkt ihn mit Anweisungen auf Sonne, Mond und Sterne, gerade als ob sie dort Filialen hätte, die ihre Unterschrift honoriren. Indem sie das Naturrecht durch die Erbsünde, die Tugend durch die Erlösung, die Selbstbestimmung durch die Gnadenwahl, die Vernunft durch den Glauben, die Gerechtigkeit durch die Mildthätigkeit und das Gesetz durch die Vorsehung ersetzen will, bringt sie alles Edle und Freie, das den Menschen zum Menschen macht, systematisch um und vergiftet die Menschheit in ihrem innersten, heiligsten Wesen. Statt sich mit dem ehrenvollen Platze zu begnügen, den die Gesellschaft ihr anweist, statt die Kunst, die Wissenschaft, die Philosophie des armen Enterbten zu

sein, dessen noch unentwickelte Seele den rein geistigen und sittlichen Genüssen verschlossen ist, spricht sie nur von Unterdrückung, träumt sie nur von Herrschaft; und indem sie sich als die Todfeindin der Freiheit allem Fortschritt in den Weg stellt, zwingt sie die Zivilisation, ihr gleichfalls den Krieg zu erklären.

Dessenungeachtet würde der Freidenker sich täuschen, der in dieser kirchlichen Taktik nur eine ebenso böswillige als eigennützige Berechnung sähe. Wie jede Macht, die ihren Existenzgrund hat und durch die Wucht ihrer Aufgabe einen breiten Platz im thatsächlichen Leben eroberte, verteidigt sich auch die Kirche, sobald die Gewalt ihr zu entwischen droht; und wie der weltliche Ehrgeiz die selbstsüchtigen Glieder der Priesterschaft zur Verteidigung treibt, so treibt die redlichen Gemüter das Bewußtsein der Pflicht. Allerdings spielt hier die Herrschsucht der Würdenträger keine geringe Rolle, aber die Unwissenheit des niederen Klerus fällt noch mehr ins Gewicht; und wenn es nicht an heuchlerischen Pfaffen fehlt, welche die Religion als ihre Milchkuh betrachten, so gibt es in den Sakristeien wie überall einfältige Herzen genug, welche die Menschheit ohne das Dogma für verloren halten. Und wie könnte ein armer Priester die Wahrheit predigen, so lange ihr, ihr aufgeklärten Philister, die ihr mit eurer Bildung prahlt, immer noch an religiösen Anfechtungen laborirt? Ihr seht wohl, daß Galilei recht und die Kirche unrecht hat; aber ihr begreift nicht, daß, wenn man Kunst, Wissenschaft und Philosophie ausscheidet, von der Religion nicht das

mindeste übrig bleibt. Ihr bewahrt daher immer einen gewissen religiösen Instinkt, den ihr weder zu erklären, noch zu rechtfertigen, noch zu gebrauchen wißt, und der gerade hinreicht, um alle eure Begriffe zu verwirren. Eure Empfindung ist weder stark genug, um zu glauben, noch euer Gedanke klar genug, um zu urteilen; ihr seid nichts als Halbmänner, weibische Seelen, geistlich-weltliche Amphibien, zu nichts nütze als zum Dünger einer neuen Generation. Wie sollte denn im Staate die Kirche nicht der Zivilisation in den Haaren liegen, da in eurem Herzen der religiöse Instinkt mit dem freien Willen hadert? Jener Kampf ist nur die Folge von diesem. Aber in eurem blinden Aufklärungsdünkel verfolgt ihr die Geistlichkeit unter jeder Bedingung und verteidigt die Religion um jeden Preis; statt duldsam zu sein gegen den Priester, dessen Existenz nur die Frucht eurer Bornirtheit ist, und die unvernünftigen und unmenschlichen Grundsätze der Religion anzugreifen, davon alles Uebel herkommt. Es versteht sich, daß hier zwischen Katholizismus und Protestantismus nicht der geringste prinzipielle Unterschied besteht. Die kulturhistorische That der Reformation in Ehren! aber indem der Protestantismus nicht nur die freie Forschung negirte, sondern sogar die Auslegung der Bibel mit Hilfe seiner symbolischen Bücher ein für allemal festnagelte, sank er in die Erstarrung des blinden Glaubens zurück und ist nichts mehr als eine zweite, sogenannte durchgesehene Auflage des Katholizismus, welche eine pfäffische Scheinkonstitution an

Stelle des päpstlichen Absolutismus gesetzt hat. Alle Orthodoxie, welche die Freiheit der Forschung und das absolute Recht der Vernunft leugnet, gehört zur Kirche der Unvernunft; und für den denkenden Menschen hat der Streit um ein paar Glaubenssätze lediglich keinen Sinn mehr.

Die Kirche verteidigt sich also, und von dem Augenblicke, wo die Kunst, die Wissenschaft und die Gerechtigkeit sich von ihr lossagen, betrachtet sie dieselben grimmigen Blicks, ungefähr wie ein erboster Gutsherr seine befreiten Leibeigenen. Ueber die weltliche Kunst spricht sie die Acht aus, die soziale Moral erklärt sie für ein Werk der Verdammnis, und um die Wissenschaft, diese gewaltige Feindin, der sie einen ewigen Haß geschworen hat, auszutilgen, greift sie zu Feuer und Schwert. Aber je mehr die geistige Bewegung sich von ihr zurückzieht, desto mehr trocknet die alternde Kirche zur Mumie ein. Der Gedanke verknöchert zum Dogma, die Empfindung schlägt in Aberglauben um, die Gerechtigkeit versteinert zum Sakrament, die Poesie stirbt als Mythologie ab und die Kunst artet zur Götzendienerei aus. Alsdann verliert die Kirche nach und nach alles Sittlichkeitsgefühl und wird immer unfähiger, das Werk der Erziehung fortzusetzen, das die Gesellschaft ihr anvertraute.

XVI.

Die Religion ist im Grunde nur ein mit Wissenschaft und Moral noch durchmengter Idealkreis, sie ist die symbolische und unförmliche Kunst, welche das Wort, den Logos, noch im Schoße trägt; denn das, was ihre wesentliche Grundlage bildet, was bewirkt, daß sie neben den erfolgreichen Bestrebungen weltlichen Forschens und Bildens noch fortbesteht, ist das ästhetische Ferment, das artistische Prinzip, mit einem Wort das ideale Element, das sie enthält. Die ersten Anfänge der Kunst freilich sind einfach Produkte jenes Nachahmungstriebs, den wir alle Tage bei Kindern in der Form zeichnerischer Versuche zum Vorschein kommen sehen. Diese Nachbildungslust verbindet sich bei den ursprünglichen Völkern mit der Freude an Schmuck und Zier und bringt — wie alt auch die Götterbilder sein mögen — eine profane, ans Handwerk anknüpfende Kunst hervor, welche die Wohnungen der Lebenden und die Behausungen der Toten mit architektonischen Dekorationen und bildlichen Darstellungen ausstattet. Diese haben anfänglich keinen religiösen Charakter und entsprechen, was Stoff und Absicht betrifft, unsern Genre- und Historienbildern. Je mehr aber dem sich entwickelnden Geiste die Existenz und Bedeutung des Unendlichen aufgeht, desto mehr sucht er diesen Fragen, deren Lösung seinem begrifflichen Denken noch unzugänglich ist, mit Hilfe der Phantasie beizukommen, und die Kunst nimmt alsdann

jene abstrakte, übersinnliche Richtung, welche sie zwar zur Dienerin der Religion macht, ihr dagegen das Streben nach dem Ideal zum Bewußtsein bringt und ihr den Weg zur Schönheit eröffnet. Mit jener Naivität, welche die Größe noch in der Ausdehnung sucht, wirft sich der Bildungstrieb zuerst mit Vorliebe auf die Architektur, deren Ideal die Materie, die sinnliche Offenbarung des Raums, ist. Diese künstlerische Bewältigung der Quantität wird daher zur plastischen Darstellung des Mineralreichs, an welcher die vegetabilische Abbildung und die Nachahmung der Kreatur in Form des Ornaments und der Bildsäule sich beteiligen. Es ist kaum nötig, zu erwähnen, daß auch die Poesie das Ihre dazu beiträgt, um das Ideal immer freier zu gestalten und in all seinen Formen zur Darstellung zu bringen.

Kunst und Poesie, in einer gewissen Periode ihrer Entwicklung, mischen sich also mit der Religion. Der Geist, der zum erstenmal mit forschendem Blick der Natur gegenübertritt, weicht wie erschrocken vor dieser geheimnisvollen Macht zurück, die ohne Unterlaß zeugt und verwandelt, deren Wirkungen so sichtbar, deren Ursachen so ungreifbar sind. Ueberraschung, Furcht, Neugierde, Wohlgefallen, Verehrung, Anbetung, alles das mischt sich beim Anblick dieser Wunder in dem kindlichen Bewußtsein des menschlichen Neulings und bringt jene phantastischen Ungeheuer hervor, die uns in Erstaunen setzen, wie sie selber Produkte des Erstaunens sind. Je mehr jedoch der Geist der Natur sich bemächtigt, desto mehr sucht er sie zu

begreifen, und die Kunst entwickelt nun jenen symbolischen Charakter, der in Aegypten seinen höchsten Ausdruck gefunden hat. Aber diese typischen Gottheiten, deren Uebermenschlichkeit gewöhnlich durch Tierköpfe verbildlicht wird, verraten noch nicht jene künstlerische Begeisterung eines geläuterten Schönheitssinns, die später hervortritt. Obwohl das Verständnis der Form sich zu zeigen anfängt, behalten diese Figuren eine gewisse geometrische Nüchternheit, die sich weit mehr an den Verstand wendet als an die Sinne. Nur in der Darstellung des Tiers gelangt die Bewegung des organischen Lebens zu freierem Ausdruck. Aber in dem Maße, in dem der Begriff vom Bilde, der philosophische Gedanke vom religiösen Glauben sich ablöst, wird die Kunst fähig, das ästhetische Ideal vom kirchlichen Sinnbild zu befreien und selbständig zu gestalten.

In dieser Beziehung ist die ägyptische Kunst äußerst merkwürdig, denn sie zeigt deutlich, wie unmöglich es der Empfindung ist, sich frei zu entwickeln, bevor sie den Gedanken von sich ablöste. So blieb denn auch die ägyptische Kunst trotz einer gewaltigen Anstrengung, die uns jene riesigen, von ganzen Generationen geschaffenen Denkmäler hinterließ, im symbolischen Formalismus gefangen und konnte zu voller Entwicklung erst in Griechenland gedeihen, wo es zum erstenmal dem menschlichen Gedanken gelang, sich vollständig vom Bilde zu befreien. Seiner Philosophie verdankt Griechenland die schöpferische Höhe seiner Kunst, seiner Kunst verdankt es den tiefen

Gehalt seiner Philosophie: das eine war unmöglich ohne das andere.

Freilich hatte das Volk, aus dem ein Xenophanes, ein Plato und Aristoteles hervorgingen, seinen Gedanken so wenig von der sinnlichen Vorstellung befreit, wie dasjenige, welches einen Kant, einen Hegel oder Feuerbach gebar; nicht einmal die Philosophen hielten ihre Ideen immer frei vom Ideal. Aber indem sie das Symbol ausschieden und die Wahrheit mit Hilfe der dialektischen Bewegung suchten, drangen sie zum Prinzip des freien Denkens und damit zu einer Steigerung des geistigen Lebens durch, welche auch die Empfindung des Künstlers von der religiösen Symbolik reinigte. Die griechische Mythe, deren Prophet Homer, deren hoher Priester Phidias war, entwickelte sich weder aus Glaubens- noch aus Lehrsätzen, wenn auch das politische Bedürfnis einen Kultus hervorrief, den Unwissenheit und Aberglaube — wie überall, aber weniger als anderswo — zu weltlichen Zwecken auszubeuten erlaubte. Die griechische Götterlehre war nichts als die von der spontanen und naiven Einbildungskraft einer ersten Zivilisation idealisirte Wirklichkeit und deshalb weit mehr poetischen und artistischen als konfessionellen Inhalts. Eine Bibel wie die Iliade und Odyssee konnte nur einen naturwüchsigen Schönheitssinn, aber keinen widernatürlichen Mystizismus erzeugen. Die Religion erscheint daher bei den Griechen in ihrer gesündesten und wahrsten Gestalt und zeigt, daß ihr eigentliches Wesen nichts ist als die Kunst, das heißt das Ideal, nach dem jede Seele

verlangt. Darum ist auch Griechenland die angebetete Heimat des gebildeten Geistes geblieben und wird die unzerstörbare Grundlage der menschlichen Kultur in alle Zeit bleiben.

Dieser liebliche Frühling der Menschheit sollte jedoch Früchte tragen; die glühenden Strahlen, die befruchtenden Gewitter des Sommers waren nötig, um die Ernte zu reifen. Nach seiner Trennung von der Idee hatte das Ideal seine erste Schöpfung hervorgebracht; aber im menschlichen Geiste waren noch gar manche Tiefen, die umgebrochen und besamt sein wollten, und in welche die poetische Wahrheit, die plastische Schönheit der griechischen Welt nicht gedrungen war. Die Trennung genügte nicht, es bedurfte des anhaltenden, des unerbittlichen Kampfes zwischen Empfindung und Gedanke, um alle Mächte der menschlichen Seele emporzuwühlen. Vor allem war ein höherer sozialer Organismus notwendig, ausdehnungsfähig und gestaltungskräftig genug, um nicht nur die Kultur eines Volkes, sondern die Zivilisation der ganzen Menschheit in Angriff zu nehmen. Da erschien Rom, riß Volk um Volk in den Kreis staatlicher Entwicklung und verwandelte die patriarchalische Gesellschaft in die politische. Aber die unersättliche Gier, mit der die gewaltige Stadt die ganze Menschheit aufzusaugen suchte, konnte das Gleichgewicht der sozialen Kräfte nicht herstellen, und so mußte ihr Organismus zuletzt bersten, gleich einem Magen, der mehr verschluckt hat, als er verdauen kann. Ein erobernder Staat, dessen historische

Aufgabe die Ausbreitung der politischen Bewegung über die Welt war, mußte vom Prinzip der Gewalt, also von der aristokratischen Ausbeutung, und konnte nicht von der demokratischen Gleichberechtigung ausgehen. Da jedoch der politische Fortschritt ohne den juridischen nicht möglich ist, brachte Rom gleichwohl das Rechtsprinzip zu bedeutender Entwicklung in Staat und Gesellschaft. Die Rechtsgewährung aber führt direkten Wegs zur Demokratie, und so geriet das intellektuelle Prinzip seines Fortschritts in Widerspruch mit dem materiellen Prinzip seiner Macht. Das Erobern ging schneller als das Zivilisiren, die große Masse war nicht reif für den Rechtsstaat und die Gewalt blieb so notwendig wie die Gerechtigkeit. Wurde die rohe Menge Herr, so war's vorbei mit der Reichsgewalt und der Staat fiel in Stücke; blieb die Aristokratie Herr, so war's vorbei mit der Gerechtigkeit und der Staat geriet in Fäulnis. Unmöglich, den Schwerpunkt der Gewalt, das politische Regiment, auf die ungebildete Masse zu verlegen; unmöglich, die herrschende Kaste ohne Erfrischung an der Quelle des Rechts, am Volkswillen, vor der Zersetzung zu bewahren. Dieses historische Dilemma war in Anbetracht der bestehenden Zustände nur mit dem Schwert auszufechten und mußte, nachdem der Adel durch Habgier, Macht und Reichtum, die Plebs durch Helotisirung, Bürgerkrieg und Genußsucht verdorben waren, zur Niederlage beider Gegner führen. Die demokratische Gleichberechtigung wurde zur Gleichheit der Knechtschaft, die aristokratische Minderheitsregierung zur Herrschaft des

einen über alle, und das Kaisertum führte Rom seinem Untergang entgegen.

Wie überall, so fiel auch hier der Staat durch die Schuld der Aristokratie, welche der Korruption erlag und das Volk ansteckte; die sittliche Verantwortlichkeit der einzelnen ist daher nicht ausgeschlossen. Denn die Aristokraten hätten das Volk nur herbeilassen und erziehen dürfen, um es allmälich rechts- und regimentsfähig zu machen, und der Untergang war abgewendet. Aber schon damals zog es der Egoismus der „besitzenden und gebildeten Klasse" vor, eine Minorität zu bleiben, die Majorität auszuschließen und mit Hilfe von Bürgerkriegen und Proskriptionen die „Gesellschaft", das heißt die geraubten Güter und erzwungenen Vorrechte der Kaste, zu „retten", statt Gerechtigkeit zu üben und durch Pflege der allgemeinen Wohlfahrt das Gemeinwesen zu erhalten. Diese ethische Auffassung jedoch konnte in einem Raubstaate, der — nachdem die schöpferische Entwicklungsperiode einmal verpaßt war — den Konsequenzen seines Grundprinzips tributpflichtig blieb, nicht mehr durchdringen. Im großen und ganzen betrachtet, gehört daher der Fall Roms einem naturgesetzlichen kulturhistorischen Prozeß an, der zwischen Gewalt und Recht so lange fortspielt, bis die Kultur sich hinlänglich ausgebreitet hat, um Recht und Gewalt in die Gerechtigkeit aufzulösen. Die Römer waren nicht im stande, die Idee der Gerechtigkeit zu verwirklichen, und daran gingen sie zu Grunde. Die Ansicht aber, daß alle Staaten schließlich untergehen müssen, so gut wie Rom

und Griechenland, ist ein falscher Analogieschluß. Das Gemeinwesen, das die Gerechtigkeit verwirklicht, wird leben; denn das Volk ist kein Individuum, das stirbt, sondern eine Gesamtheit, die gerade vermittelst der Individuen sich immer wieder verjüngt. Nur wenn der Staat durch Gewalt und Willkür seine Bürger entsittlicht, kann er sich nicht mehr erneuern und verdirbt.

Rom, durch seine eigene Schuld der einzige Herd politischer Entwicklung, konnte unmöglich der ganzen Welt die Wage halten, es mußte der inneren Korruption und dem äußeren Andrang erliegen; und nun erschien das Christentum, um die Weltherrschaft in eine Weltreligion zu verwandeln. Als der natürliche Gegensatz eines Staates, der alles verschlungen hatte, leugnete es die politische Gesellschaft und predigte die allgemeine Verbrüderung. Es war dies im Grunde der Kommunismus, den wir auch in unsern Tagen als die unvermeidliche Konsequenz jeder übertriebenen Zentralisation wieder zum Vorschein kommen sahen. Denn die historische Bedeutung des Christentums erhellt weder aus den paar überlieferten Sätzen ohne System seines als Lehrer wie als Person im Dämmerlicht einer legendenhaften Ueberlieferung verschwimmenden Urhebers, noch aus den später von der theologisirenden Kirche allmälich formulirten Dogmen — sondern aus dem Geiste, in welchem das Volk seinen Begriffen und Bedürfnissen gemäß die neue Religion faßte und formte. So betrachtet, ist das Christentum in seinen Anfängen nichts als eine soziale, gegen das Kaisertum und die

Sklaverei gerichtete Bewegung; denn in Beziehung auf logische und ethische Wahrheit hat es durchaus nichts Neues beigebracht. Sogar seine symbolisch-dogmatischen Anschauungen beruhen auf älteren Religionen, seine Spekulation ist ein ausgearteter Platonismus und seine vielgerühmte Moral, wie wir dies in der folgenden Studie darthun werden, steht unter der heidnischen, deren Prinzip die Gerechtigkeit ist, während das Christentum nur die Liebe kennt, die in letzter Instanz zur Negation der Sittlichkeit wird, weil sie die Gnade an die Stelle des Rechts setzt.

XVII.

Gewöhnlich rechnet man die Ausbreitung des Monotheismus und der Brüderlichkeitsidee dem Christentum zum Verdienst an; aber es hat diesen geistigen Samen weder hervorgebracht noch das Feld bebaut, in dem er aufgehen konnte. Wie überhaupt die Vorstellung dem Begriff, die Erfahrung der Erkenntnis vorausgeht, so war es auch nicht die Spekulation der christlichen Weltreligion, sondern die Thatsache der römischen Weltherrschaft, welche jene Ideen zum Keimen brachte.

Das Streben des Gedankens nach Einheit ist so naturnotwendig und selbstverständlich, daß der Monotheismus in allen nur etwas entwickelten Religionen neben

dem Polytheismus zum Vorschein kommt; und andererseits ist keine monotheistische Religion, und die christliche am allerwenigsten, bildfrei genug, um sich der polytheistischen Elemente gänzlich zu entschlagen. In jeder Religion fordert eben der Verstand die Einheit der Idee, während die Empfindung die Vielheit des Ideals verlangt; und so lang dieser Widerspruch nicht durch Zersetzung jener instinktiven Kulturform gelöst ist, führt er zu dem Wirrwarr von Vorstellung und Begriff, der gerade das Wesen der Religion ausmacht. Das Heidentum hinderte daher so wenig die praktische Einführung des Monotheismus, wie das Christentum sie möglich machte; die bestimmende Ursache liegt vielmehr in den politischen Zuständen. So lang der Begriff der Menschheit in die Grenzen der Nationalität gebannt blieb, war auch der Begriff der Gottheit ein nationaler, also ein der Gottheit anderer Nationen entgegengesetzter. Den Alten galt es für selbstverständlich, daß jedes Stück Menschheit sein Stück Gottheit habe, und wenn ein Volk seinen Gott über den anderer Völker stellte, so geschah dies nicht im Namen der logischen Einheit, sondern im Namen des nationalen Prinzips. Auch die Religion der Israeliten war im Grunde weniger ein Monotheismus als ein Judaitheismus; denn sie betrachten die Götter der anderen Völker nicht als fabelhafte, sondern nur als untergeordnete, ihrem Nationalgott nicht gewachsene Wesen. Ihr Jehova sagt freilich: ich bin der ich bin, gibt sich also für das Absolute; er muß sich aber nichtsdestoweniger von der

nationalen Vorstellung zum besonderen Judengott herabsetzen lassen und kann sich nur dadurch zur allgemeinen Gottheit erheben, daß er seine Juden für das Volk der Völker, für die auserwählte Schar erklärt, also auf dem Umweg nationaler Erhöhung. — Und genau betrachtet, stehen wir noch heute auf demselben Standpunkte; denn eine Nation, welche durch „Gottes Fügung" eine andere besiegt, bildet sich offenbar ein, sie besitze einen eigenen Nationalgott. — Jenen patriarchalischen Zustand änderte die römische Herrschaft. Nachdem die Römer mit Hilfe ihrer staatenbildenden Kraft die bekannte Welt erobert, die humanistische Kultur der Griechen mit ihrer politischen und juridischen Kultur verschmolzen und diese Bildungselemente über den Erdkreis ausgegossen hatten, begriffen die Völker die Notwendigkeit eines großen Staatsganzen, die Wichtigkeit sozialen Zusammenhangs, den Nutzen menschlicher Einigung.

Desgleichen ist die Idee der Brüderlichkeit so sehr eine Forderung ästhetischer Empfindung und dialektischen Denkens, daß sie — allerdings nicht als praktische Forderung, aber auch mit weniger Heuchelei als in der christlichen Religion — in der heidnischen Poesie und Philosophie sich entwickelt hat lange vor dem Erscheinen Christi. Aber auch diese Idee konnte sich aus den kleinen Bildungsherden erst über die Welt ausgießen, nachdem die Völker ihren Anteil an der politischen Bewegung dem römischen Kaisertum mit Gut und Blut und Freiheit lange genug bezahlt hatten, um die allgemeine Rechtsgleichheit, ohne

welche die Wohlthat der staatlichen Einigung eine Täuschung wird, zu begreifen und anzustreben. Auf diesem realen Boden der Geschichte und Politik wuchs die Idee der menschlichen Zusammengehörigkeit und Solidarität, und aus dieser Einheit des Menschentums mußte die Einheit der Gottheit mit derselben Notwendigkeit hervorgehen, mit der früher aus der zusammenhanglosen Zerstückelung die verschiedenen nationalen Götter hervorgegangen waren.

Unser Gottesbegriff ist also kein Geschenk des Christentums, und dies um so weniger, als die „ungläubigen Heiden" schon fünfhundert Jahre, ehe Christus predigte, auf einer Stufe der Erkenntnis standen, die ein gläubiger Christ nie erreichen kann. Xenophanes, geboren 572 vor Christus, war schon damals Pantheist, denn er lehrte, Gott sei die Einheit des Seins und stehe als solche nicht über, sondern in der Welt. Die ganze Natur sei der Gesamtgott, das Ein und All, die aus sich selbst existirende einzig wahre, ewige und unveränderliche Realität. Aehnlich lehrte Anaxagoras, der zur Zeit des Perikles in Athen lebte, einen vernünftigen Weltgeist — noûs — der allwissend und selbständig, rein, einfach und immateriell alle Dinge durchdringt, scheidet und bestimmt, und das Prinzip alles Lebens, Empfindens und Denkens ist. Er erklärte die Entstehung der organischen Wesen und die Erscheinungen des Himmels aus physischen Ursachen und nahm — nach dem vernünftigen Grundsatz: aus nichts wird nichts — eine ursprüngliche Materie an, die wohl vom Geiste geordnet und gestaltet, aber nicht

erschaffen wird. Auch erklärte er die sinnliche Vorstellung für ungenügend zu Feststellung der objektiven Wahrheit. — Und trotz alledem nach zweitausend Jahren noch Kreuz, Greuel und Finsternis!

Eine Weltbewegung wie die christliche, die das Ergebnis einer vorausgegangenen unermeßlichen Entwicklung ist und deren Faktoren hunderte von Völkern und tausende von Jahren sind, in der jüdischen Provinz Galiläa lokalisiren zu wollen — ist geradezu albern. Wer wird einen riesigen Eichbaum nach der Eichel bemessen, die seine Wiege war und die, selber das Erzeugnis eines Eichbaums, mit Millionen anderer Eicheln spurlos verschwunden wäre, wenn sie nicht gerade hier einen Boden gefunden hätte, der ihren Keim entwickelte. Welch verschwindendes Lebenselement ist dieser Keim im Vergleich mit den wirkenden Gewalten, die in Gestalt von Wasser, Feuer, Luft und Erde durch einen tausendfältigen Umwandlungsprozeß den Baum zu dem machten, was er ist? Historisch betrachtet, hat weder die Lehre noch die Person Christi die Wichtigkeit, die man ihr beilegt, um so weniger, als der Religionsstifter offenbar nur eine Reform des Judentums beabsichtigte. Wenn der Sohn des Zimmermanns von Nazareth sein Leben lang Balken behauen hätte im Thal, statt auf dem Berge Predigten zu halten, so wäre die Menschheit weder an Weisheit noch an Tugend ärmer. Ja die neue Religion, welche unter allen Umständen an die Stelle des zusammenstürzenden Heidentums treten mußte, wäre wohl keine wesentlich andere geworden,

wenn Christus gar nie existirt hätte; denn die Ideen der Welterschaffung, des Sündenfalls, der Menschwerdung, des Blutopfers, der Erlösung, der Dreieinigkeit, der Unsterblichkeit, der Auferstehung, des Himmels und der Hölle, kurz, die ganze christliche Mythologie, sind vorchristliche und hätten sich ebenso gut um ein anderes Individuum kristallisirt. Den historisch beinahe zweifelhaften Nazarener für den Stifter des heutigen Christentums erklären, ist ungefähr dasselbe, wie wenn man nach abermal achtzehnhundert Jahren den Dr. Johann Faust für den Urheber der Faustsage oder gar der Faustbücher ausgeben wollte. Dogma und Ideal beuteten die Person Jesu aus, indem sie derselben andichteten oder in den Mund legten, was ihren Zwecken und Anschauungen entsprach; an dem welthistorischen Charakter der christlichen Bewegung jedoch ist das Wort Christi gerade so schuldig wie der rollende Kiesel an dem Wachstum der Lawine, welche ihre Größe dem sich anhäufenden Schnee verdankt.

Durch die Zurückweisung der hergebrachten gedankenlosen Geschichtsbetrachtung wird jedoch weder das eigentümliche Wesen noch die historische Bedeutung des Christentums geleugnet, sondern nur klar gemacht. Die That, das Prinzip der Bruderliebe im Namen der menschlichen Gleichheit zu einem kosmopolitischen erhoben und zu einem religiösen Lehrsatz gemacht zu haben, bleibt das Verdienst des Christentums. Anderseits aber ist die Wahrheit immer nur die Formulirung eines allgemeinen, von der Bildungsarbeit der Menschheit hervorgebrachten Gedankens. Der

christliche so gut wie jeder andere Glaube formte sich dem Bedürfnis der Zeit gemäß, dem er entsprang. Als die reale antike Welt an ihrer Macht und Pracht und Fülle zu Grunde gegangen war, machte sich die Sehnsucht nach einer neuen idealen Welt geltend, deren unantastbare Güter keiner irdischen Gewalt unterworfen sind. Unter dem Einfluß dieser Geistesrichtung predigte das Christentum die Einkehr in den inneren Menschen und arbeitete an einer Vertiefung des Gefühls, ohne welche die Entwicklung einer höheren Kultur nicht möglich war. Sogar die christliche Grausamkeit, die einen so finsteren, pfäffischen, unheimlichen Charakter trägt, erklärt sich teilweise aus diesem Drang, die Empfindung in ihren verborgensten Abgründen aufzustacheln, selbst mit Anwendung von Marter und Qual, die man häufig sich selber so wenig als anderen ersparte. Mit dieser krankhaften Schmerzenslust verband sich ein gewaltiger Bekehrungseifer; wie denn überhaupt das Verdienst der christlichen Bewegung mehr in der Praxis als in der Theorie liegt. Sie begnügte sich nicht, die Menschen für Brüder zu erklären, sondern übersprang thatsächlich die Schranken der Nationalität, durchwanderte den Erdball und predigte aller Welt, um die ganze Menschheit auf eine unabweisliche Wahrheit zurückzuführen. Die Wirkungskraft des Christentums beruht auf dem erwachten Gefühl für die menschliche Solidarität, welchem es den psychologischen Ausdruck gab; sein Erfolg entspringt seinem sozialen Ziel, das auch das Ziel der Vernunft ist und die Einheit aller Menschen

will. Aber sein Mittel, der religiöse Glaube, ist unfähig, dieses Ziel zu erreichen; denn was die Menschen trennt und sie zur Zwietracht treibt, ist gerade der Glaube, der auf dem individuellen Gefühl beruht, und was die Menschen versöhnt und zur Eintracht bestimmt, ist die Vernunft, die sich auf das allgemeine Gesetz gründet. Von der Negation der politischen und sozialen Unterdrückung, also von einem Instinkte der Gerechtigkeit ausgehend, begriff die junge Kirche ganz wohl, daß es sich nicht darum handle, die Völker mit Hilfe der Gewalt zu erobern, sondern darum, die Gewissen durch die Kraft der Wahrheit zu gewinnen. Da sie jedoch ihre Wahrheit nicht auf die Vernunft baute, war sie, um ein einheitliches Prinzip herzustellen, genötigt, alle Seelen zu *einem* Glauben zu *zwingen*, und gelangte so zu einem Despotismus, der schlimmer war als die antike Tyrannei. Mit Bekehrung der Heiden hatte sie angefangen, mit Verbrennung der Ketzer hörte sie auf; und statt die brüderliche Einheit zu verwirklichen, organisirte sie den Kampf aller gegen alle. Das letzte Wort der Religion ist der Krieg.

Uebrigens verdankte das Christentum seine Macht weniger seinen Dogmen und Doktrinen als der Bundesgenossenschaft der Barbaren, welche dem römischen Reich ein Ende machten und die Kirche zu seiner Erbin einsetzten. Indem diese haarbuschigen Krieger zur neuen Lehre übertraten, teilten sie derselben die spekulative Kraft der germanischen Rasse und die um sich greifende Gewalt eines primitiven Volkes mit. Aber mit ihrem energischen

Glauben pflanzten die Barbaren auch ihren blutdürstigen Fanatismus dem Christentum ein, das nun, aus einer verdorbenen, aber kultivirten, in eine unverdorbene, aber wilde Gesellschaft versetzt, notwendig seine philosophische Milde in priesterliche Grausamkeit verwandelte. Kern und Charakter des Christentums wurden dadurch wesentlich umgestaltet; denn eine Religion ist gerade so viel wert als das Individuum, das sich zu ihr bekennt. Das Symbol an und für sich ist null, was man unter dem Symbol versteht, das allein hat Bedeutung; nichts ist daher leichter, als den ursprünglichen Gehalt eines Glaubens in sein Gegenteil zu verkehren, ohne die äußere dogmatische Form zu verändern.

XVIII.

Das Christentum hatte den Abscheu vor dem Götzendienst vom Judentum geerbt, welches, seiner polytheistischen Vorzeit und seiner götzendienerischen Vergangenheit eingedenk, den geläuterten Jehovadienst seiner späteren Zeit stets mit einem wohlbegründeten Mißtrauen gegen die sinnliche Wirkung der plastischen Darstellung verrichtete. Der Begriff sträubte sich mit um so größerer Kraft gegen das Bild, je mehr das orientalische Naturell seiner Sinnlichkeit sich bewußt war. Seinem Ursprung gemäß, neigte sich daher das Christentum eher der Poesie als der Plastik

zu; und wenn es in die Einbildungskraft zurücksank, kam bei jeder Krisis das judaische Element mit Heftigkeit zum Vorschein. So war die Wut der Bilderstürmer nur eine Protestation des Begriffs gegen das Bild; und selbst die Reformation hatte nichts Eiligeres zu thun, als die Kirche von den schönen Künsten zu säubern. Es ist daher nicht zu verwundern, daß das Christentum der ersten Jahrhunderte keine Kunst hervorbrachte; und wenn das Bild sich irgendwo sehen ließ, so war dies nur eine Erinnerung des heidnischen Kulturlebens, die sich zuletzt in die typischen Idole byzantinischer Bildnerei und in die rohen Figuren abendländischer Symbolik verlor. Der christliche Gedanke der ersten Jahrhunderte war, als das Erzeugnis einer vorhergegangenen Bildung frei genug von den Sinnen, um das Greifbare entbehren zu können; aber die neuen und unkultivirten Rassen, welche in die Bewegung eintraten, waren weit entfernt, dasselbe geistige Vermögen mitzubringen, und kehrten naturgemäß zum Symbol zurück. Die Kunst mußte daher ihre Wanderung vom Bild zum Begriff aufs neue vollbringen; diesmal aber wurde sie auf ihrem Wege vom Ideal des Altertums begleitet, das unter der christlichen Hülle nach und nach wieder auferstand. Die Kunst beginnt also noch einmal den Gedanken von der Vorstellung abzulösen, und dem Gesetze zufolge, das wir darlegten, kann sie das ästhetische Ideal erst gebären, nachdem sie jene Aufgabe vollbracht hat. Die christliche Kunst bleibt daher symbolisch und typisch bis zum sechzehnten Jahrhundert, bis mit der Reformation

und der Renaissance die freie Forschung sich bejaht und die Wissenschaft sich trennt von der Kirche. In dem Augenblicke, wo der Gedanke frei wird, wirft die Kunst die Fesseln des Begriffs ab, weist das religiöse Symbol, in welchem sie den Götzen erkennt, von sich, und erzeugt das menschlich Schöne, indem sie zur Reinheit der antiken Empfindung zurückkehrt.

Nichts ist interessanter als den Zersetzungsprozeß zu beobachten, den das bildliche und begriffliche Element, durch ihre widerstreitende Gegenwirkung, im religiösen Lebenskreise hervorrufen. So lange Empfindung und Gedanke noch vollständig gemischt sind, teilt sich allerdings das ideale Prinzip mit dem ideellen in die religiöse Anschauung; doch liegt es schon im instinktiven Charakter dieser ursprünglichen Mischform, daß das sinnliche Moment das spekulative überwiegt. Auch bringt es das Ringen des Gedankens nach logischer Gestaltung mit sich, daß dieser, um reiner Begriff zu werden, der Religion den Rücken kehrt und in die Wissenschaft auswandert, während das vielgestaltige, geschmeidige Bild, selbst nachdem es aufgehört hat Symbol zu sein, sich mit der Religion noch eine Zeit lang vertragen kann. Andererseits ist für die Religion, welche die denkunfähigen, an die sinnliche Vorstellung gebundenen Gewissen zu befriedigen hat, das Bild viel unentbehrlicher als der Begriff. So kommt es denn, daß, sowohl beim Beginn als im Fortgang der Bewegung, sowohl infolge der intellektuellen Entwicklung als in Gemäßheit des religiösen Bedürfnisses, das Ideal eine viel

wichtigere Rolle in der Religion spielt als die Idee, und daß das Bündnis zwischen Kunst und Kirche ein weit innigeres und dauernderes ist, als das Zusammenwirken von Religion und Wissenschaft.

Trotz dieser Verträglichkeit der Kunst erscheint jedoch der Tag, wo das Bündnis sich lockert und löst; denn die Religion selbst, vermöge des unvermeidlichen Zersetzungsprozesses, der sie in ihre Elemente auflöst, treibt die Kunst dem ästhetischen Ideal in die Arme. Kaum ist das Symbol hervorgebracht, so findet der Verstand es viel zu realistisch für eine Idee, und die Phantasie findet es viel zu spekulativ für ein Ideal. Gedanke und Empfindung sind also gleichermaßen unzufrieden; jener sucht das Symbol dem Begriffe, diese sucht es der Vorstellung näher zu rücken. Der Begriff aber, seinem universellen und abstrakten Wesen zufolge, will alles auf die Einheit zurückführen, während die Vorstellung, ihrer individuellen und konkreten Natur gemäß, unablässig der Vielheit zustrebt. So kommt's zum unausbleiblichen Bruche: der Gedanke, in dem Maße als er sich logisch entwickelt, löst sich vom Symbol ab; das Bild bleibt Herr des Feldes und zerteilt nun die sinnliche Darstellung mehr und mehr, bis die einheitliche Abstraktion in eine Reihe konkreter Vielheiten aufgelöst, und das ästhetische Ideal zum Vorschein gekommen ist.

Dieser Prozeß geht in allen Religionen vor sich; selbst da, wo die Idee hinlänglich gereift ist, um die Einheit des Absoluten zu verlangen, treibt das ideale

Bedürfnis die Gottheit zur Vielgötterei. Sogar der bilderfeindliche Monotheismus der Juden, der an kein Jenseits glaubt, kann die unsterblichen Engel nicht entbehren, und seine Propheten fahren gelegentlich gen Himmel und werden vergöttert. Die phantasievollen Griechen haben an der Zahl ihrer Göttergestalten nicht genug, jedes einzelne Ideal — Zeus, Aphrodite, Pallas und so weiter — erscheint vielmehr in verschiedener Form und Bedeutung, und teilt sich in eine Reihe von Unteridealen, um die individuelle Verwirklichung und künstlerische Begrenzung des Bildes vollständig herzustellen. Die Römer, welchen das plastische Vermögen abgeht, importiren Götter aus allen Weltgegenden. Und mit dem christlichen Bilderkreise verhält es sich um kein Haar anders als mit dem heidnischen. Wenn Jupiter bald als personifizirte Naturkraft — Fulminator, Pluvius — bald als Hausgott, Beschützer des Eigentums und der Gastfreundschaft — Herkeios, Xenius — bald als Schutzherr des Staats — Optimus maximus — bald als Vater der Götter und Menschen, als Lenker der Schicksale — Olympius, Möragetes — erscheint, so findet auch die christliche Phantasie, daß die Persönlichkeit einer allumfassenden Gottheit, die sämtliche Eigenschaften auf der höchsten Potenz in sich vereinigt, wie sie die Schranken jeder Individualität durchbricht, so auch die Grenzen jeder künstlerischen Darstellung überschreitet. Die christliche Vorstellung geht also gleichfalls ans Teilen, scheidet den immateriellsten Teil des Symbols, als heiligen Geist in

Gestalt einer Taube, aus, und macht aus dem bildfähigeren Rest Vater und Sohn. In der Doktrin geht freilich das Logische und das Dynamische unklar durcheinander; die bildliche Darstellung aber, die sich an das Faßbare halten muß, macht Ordnung. Wohl dauert es geraume Zeit, bis das typische Abbild Gottvaters eine künstlerische Gestalt gewinnt, und auch die modernen Gottesdarstellungen, die sich nicht zu begrenzen wissen und in leere Allgemeinheit verfließen, sind gewöhnlich hohle Schemen; aber Michel Angelo, auf dem Höhepunkt des Ideals angekommen, liefert ein vollkommen künstlerisches Bild des biblischen Gottes, indem er denselben als den schaffenden, gestaltenden Genius, als eine Art höheren Prometheus, der selber das Feuer des Lebens besitzt, auffaßt und die anderweitigen Eigenschaften dem Sohn und dem Geist zur Verfügung läßt. Der Gott Michel Angelos ist der Künstler auf höchster Potenz, die Verpersönlichung des schöpferischen Kunsttriebs der Renaissance.

Noch brauchbarer für das Ideal erscheint natürlich der Sohn, der vom Weibe geboren und ein menschliches Individuum ist, dem sich daher die Kunst mit Vorliebe zuwendet. Aber selbst diese Verdichtung kann das ideale Bedürfnis nicht zufrieden stellen: auch das weibliche Element will vertreten sein und der Marienkultus entwickelt sich. Das Weib, das mehr Naturgeschöpf ist und den sinnlichen Beziehungen näher steht als der Mann, tritt auch zum Bilde in ein intimeres, breiteres Verhältnis als dieser. Schon im griechischen Götterkreis ist keine

Figur so vielgestaltig wie die der Venus. Bald offenbart sie als Urania die Macht des ewig Weiblichen, bald verkündigt sie als Victrix die siegende Gewalt der Schönheit; hier taucht sie als Anadyomene im Zauber der Jungfräulichkeit aus dem Meer empor, dort wendet sie als Verticordia das Herz des Weibes der Liebe zu; jetzt steht sie als Genetrix der Geburt vor und heiligt die Mutterschaft, ein andersmal erscheint sie als Vulgivaga, eine Verkörperung der Geschlechtslust; ja als Euploia wird die Schaumgeborene zur Meerfei und schützt den bedrohten Schiffer, und als Libitina wird sie gar eine Leichengöttin, um die Abgeschiedenen zur Trauerfeier zu rufen, denn die Liebe ist stärker als der Tod. Aehnlich weiß auch die christliche Anschauung das weibliche Ideal zu vielfacher Gestaltung zu benützen, und was sie an Breite verliert gewinnt sie an Tiefe. Von der schamhaften Jungfrau, der die Empfängnis verkündet wird, vom Weibe in seiner höchsten Verrichtung, das sein Kind bewundert, säugt, pflegt und erzieht, bis zur Menschengebärerin, die den Erlöser der Gattung, die Frucht ihres Leibes, mit gerechtem Stolze der Welt zeigt, bis zur trostlosen Mutter, die den gemordeten Heldensohn weinend in Armen hält — sind die höchsten Wonnen und Wehen der Mutterschaft in dem Bilde der Madonna verkörpert. Sie erscheint bald als Urbild jungfräulicher Demut und mütterlicher Schönheit im Glanz von Farbe und Form, bald als Schmerzensmutter mit dem Schwert in blutendem Herzen, bald als Himmelskönigin mit Krone und Zepter im Sternenkranz

des „Ewigweiblichen". Ja noch mehr: die katholischen Länder haben von verschiedenen, mit besondern Kräften begabten Madonnen eine reichere Auswahl, als die antike Venus je Varietäten zählte; selbst eine schwarze Muttergottes fehlt nicht, um dem weisen Mohrenkönig aus Morgenland Gesellschaft zu leisten.

Aber damit ist die Phantasie noch immer nicht gesättigt, und nachdem das Bild seine Herrschaft befestigt hat, kennt sein Gestaltungseifer keine Grenzen mehr. Engel, Erzengel, Seraphim — die Heerscharen — Apostel, Evangelisten, Propheten — die Würdenträger des himmlischen Reichs — umgeben den Thron der Dreieinigkeit; Märtyrer, Kirchenväter, Heilige aller Art vermehren den christlichen Hofstaat; und damit jeder Stand, jedes Gewerbe, jedes Individuum sein besonderes Ideal habe, melden sich, als dii minorum gentium, Schutzpatrone für alle Zünfte, so viel das Handwerk Verrichtungen kennt, und für alle Namen, so viel der Kalender Tage hat, und bieten durch Vermittlung der Kirche den Gläubigen ihre Dienste an. Ja, um der großen Nachfrage Genüge zu thun, promovirt der Papst, der Statthalter Gottes auf Erden, von Zeit zu Zeit einen weiteren Schub Seliger zu Heiligen, so daß der christliche Olymp, obschon um ein Gutes langweiliger und unschöner als der heidnische, in Betreff der Bevölkerung seinem antiken Vorgänger längst den Rang ablief.

XIX.

Aus dem Bisherigen geht klar hervor, daß, obwohl das Ideal die Grundlage der Religion bildet, die Bezeichnung „religiöse Kunst" eine sich selbst widersprechende Begriffsverbindung ist. Denn so lange das Ideal religiös, das heißt an das übersinnliche Symbol gebunden bleibt, kann es kein ästhetisch richtiges Bild, also keine Kunst im wahren Sinn erzeugen; sobald dagegen das Ideal zur freien Schönheit gereift ist und die eigentliche Kunst hervorbringt, hat es sich vom kirchlichen Sinnbild befreit und hört auf religiös zu sein. Genau genommen, existirt somit die religiöse Kunst gar nicht, und so gut wir die unfreien Anfänge ästhetischen Strebens mit diesem Namen bezeichnen, so gut könnten wir auch von einer religiösen Wissenschaft, von einer religiösen Gesetzgebung, von einer religiösen Politik und so weiter sprechen; denn alle Kundgebungen einer ursprünglichen Gesellschaft haben diesen religiösen, das heißt instinktiven Charakter, und jedes moralische Ding ist religiöser Natur, so lang es seine Trennung in Kunst, Wissenschaft und Gerechtigkeit nicht vollzogen hat.

Die Unverträglichkeit des Dogmas und der Kunst ist übrigens leicht zu begreifen. Jede Gottheit ist wesentlich übernatürlich und übermenschlich; ihr Bild muß sich daher notwendig von jeder irdischen Kreatur unterscheiden; wenn die Religion gleichwohl die Kreatur als Bild der Gottheit

gelten läßt, so thut sie dies, weil sie keine andere Wahl hat, da die Einbildungskraft ihr nur Darstellungen bekannter Wesen zu liefern vermag. Wollten wir auch mit der Bibel annehmen, daß die Gottheit den Menschen nach ihrem Bilde geschaffen habe — obwohl vielmehr der Mensch die Gottheit nach dem seinigen schuf — so ist damit nicht viel gewonnen; denn abgesehen davon, daß zwischen einem Original und einer Kopie ein erheblicher Unterschied ist, muß ja die religiöse Plastik das Verhältnis umkehren und das Nachbild wieder zum Vorbild machen, so daß also ihre Darstellung Gottes die Kopie einer Kopie ist. Aber gerade deshalb, und weil die Religion das Unbekannte unter der Form des Bekannten, den Gott unter der Form des Menschen darstellen will, muß sie sich von der ästhetischen Wahrheit entfernen, und im Bilde den Begriff hervorkehren, um ein Symbol statt eines Ideals zu erhalten. Denn die Religion kann sich nicht mit dem Ideal begnügen: das Ideal ist das Mögliche, und sie braucht das Unmögliche, etwas, das in der natürlichen Ordnung der Dinge nicht existiren kann, eine metaphysische Konzeption, die sinnlich greifbar geworden ist — mit einem Wort, sie braucht das Idol, denn das Ideal das ist Jedermann.

Um der Religion zu dienen, muß daher die Kunst das Gegenteil von dem thun, was ihr obliegt, und das Abstrakte zum Besonderen erniedrigen, statt das Konkrete zum Allgemeinen zu erheben; denn nicht die äußerliche Gestaltung, nicht der technische Prozeß macht das Wesen

der Kunst aus, sondern das plastische Gefühl für die Natur, das ästhetische Verständnis der Wirklichkeit. Wie soll aber die Kunst zu einem verkörperten Ideal kommen, wenn man ihr keine wahrnehmbare Realität liefert? Ein Absolutes darstellen, das kein Konkretes, eine Idee, die keinen Körper hat — das heißt jenes berühmte Messer ohne Klinge abbilden, das sein Heft verlor. Eben so gut könnte man der Wissenschaft zumuten, die Wunderthaten des heiligen Rocks von Trier zu beweisen. Das Ziel des Künstlers und das Ziel des Priesters liegen auf entgegengesetzten Polen, und die Kunst fängt gerade da an, wo die Religion aufhört.

Nehmen wir an, man verlange von einem Künstler das Bild der Tugend; was wird er thun? Er wird eine Figur mit einem mehr oder weniger schön geformten Gesicht, mit einer mehr oder weniger gut gelegten Draperie komponiren, wird Virtus unter diese Gliederpuppe schreiben, und das Kunststück ist fertig. Wenn er's weit brachte, so hat er eine Art zugeknöpfter Venus zu Tage gefördert, die gar keinen Grund hat, eher die Tugend als was anderes zu sein. Da eben die Tugend keine Person ist, der man auf der Straße begegnet und die man bittet zu sitzen, so ist der Künstler genötigt, auf ihr Porträt zu verzichten und sie so zu malen, wie sie existirt, das heißt in ihrer Kundgebung, in der tugendhaften Handlung. Also um den moralischen Begriff eures Bewußtseins darzustellen, müßt ihr zur moralischen Erscheinung des wirklichen Lebens eure Zuflucht nehmen; und nichtsdestoweniger

maßt ihr euch an ein Bild der Gottheit zu entwerfen, eines weit abstrakteren Begriffs, dessen sichtbare Kundgebungen sich über die ganze Welt erstrecken? Ihr habt eine recht armselige Idee von eurem Gotte.

Ein alter Pariser Modellsteher hatte einen prächtigen Kopf: hohe Stirne, edle Nase, großen weißen Bart und lange graue Haare. Auf seiner Adreßkarte stand: Janicot, Modèle, Nature de Bon-Dieu; denn er saß als Gottvater zu religiösen Gemälden. Die Künstler nannten ihn daher den Papa Herrgott, oder auch das höchste Wesen. Dieser Mann hatte so sehr das Aeußere seines Berufs, daß man ihn nur zu frisiren und zu kopiren brauchte, um alle Gläubigen durch das stattliche Aussehen ihres Gottes zu erbauen, der doch im Grunde nichts war als ein etwas lackirter Papa Janicot. So steht's mit der religiösen Kunst. Daß man freilich den Menschen, das einzige höchste Wesen der Schöpfung, das wir persönlich kennen, als Symbol der höchsten geistigen Kraft betrachte — dagegen ist so wenig einzuwenden als gegen die Figur des Schöpfers auf Michel Angelos Fresken. Nur gebe man diesen prächtigen Typus irgend eines Jupiter nicht für das Bild des alleinigen Gottes, für die Darstellung der absoluten Idee aus; nur heiße man diese heidnische Phantasie nicht eine christliche Malerei, noch dieses realistische Ideal eine religiöse Kunst.

XX.

Die byzantinischen Madonnen muß man sehen, wenn man wissen will was religiöse Kunst ist. Der Gläubige, der diese ausgemergelten, hüftelosen, brustberaubten Götzenbilder verehrt, der darf kecklich an die unbefleckte Empfängnis, an die übernatürliche Fortpflanzung, an die wunderbare Fleischwerdung beliebiger Generationen glauben; denn ein derartiges Weib kann unmöglich auf natürlichem Wege empfangen, noch empfangen worden sein. Aber die heidnische Schönheit der Raffaelschen Marien erinnert nur an das Thun und Treiben der menschlichen Mutterschaft, und es gibt keinen vernünftigen Grund, warum solch sinnlich vollständige Weiber eher die Mütter eines Gottes sein sollten als eines Menschen — im Gegenteil! Und in Wahrheit! Liebt die Mutter ihr Kind nicht mit derselben Liebe, ob es nun ein Gott sei oder ein Mensch? Ist es nicht immer die Frucht ihres Leibes und schon deshalb ein kleiner Gott für die Mutter, auf den sie stolz ist, als ob er der Erlöser in Person wäre? Und kann nicht jedes Kind durch die Macht seines Genius ein Erlöser werden? Der Künstler findet daher seine Madonna in jeder Mutter, und er sieht die Mutterschaft hundertmal schöner als ihr, die ihr euch einbildet sie zu vergöttlichen. Denn gibt es in der That etwas Schöneres in der Welt als die Mutterschaft? Welch rührendes Sinnbild der guten, freigebigen Natur — diese Mutter, die ihr Kind

am Busen hält und mit ihrem Blute nährt, das sich in Milch verwandelt! Das ist ein Wunder, wohl jenes andere wert, das Wein in Blut verkehrt; das ist ein hohes Mysterium, ein heiliges Sakrament! Aber ihr habt nur Augen um nicht zu sehen, und Ohren um nicht zu hören. Es gibt nichts Ungläubigeres als euch Gläubigen, denn ihr glaubt nur das Unglaubliche. Ihr verflucht diese milde Erde, eure Amme; ihr verlästert diese gnadenreiche Natur, eure Mutter; und unter dem Vorwand unbefleckter Empfängnis werft ihr die ganze Mutterschaft in den Kot. Aber man verzeiht eurem fanatischen Stumpfsinn, der nicht weiß was er thut, und der unfähig ist, zu begreifen, daß es nichts Unbefleckteres im Himmel und auf Erden gibt als die ewigen Gesetze der Schöpfung.

Und der mütterliche Schmerz, bedarf er etwa der Glaubensartikel, um in der Kunst zum höchsten Ausdruck zu gelangen? Im Gegenteil! Denn wo könnte das Bild einen ergreifenderen Gegenstand finden als diese Mutter, die ihr gekreuzigtes Kind auf dem Schoße hält, die ihren gefallenen Heldensohn beweint — sobald es nicht den dogmatischen, sondern den idealen Christus ins Auge faßt, den Vorkämpfer der Idee, der die Seele der Gattung befruchtet, indem er für die Vermenschlichung der Menschheit sein Leben läßt? Gibt es doch überall Märtyrer, die sterben, und Mütter, die weinen; und diese Schmerzen stehen der Kunst um so näher je irdischer sie sind. Denn wenn unser Gleicher stürzt, so hat er unser ganzes

Mitgefühl und unsern vollen Beistand; wenn dagegen ein Himmlischer fällt — da wir keine Stimme haben im Rate der Götter und weder ein Recht noch ein Mittel den Allmächtigen Hilfe zu bringen — so sagen wir einfach: mag er wieder aufstehen, das geht uns nichts an. Aesthetisch verwendbar in der heiligen Geschichte ist daher nur das, was rein menschlich ist; und wenn die Kunst vortreffliche Stoffe darin findet, so ist dies nicht der Fall, weil, sondern obgleich dieselben religiöse sind. Nicht der Sohn Gottes ist es, den die Kunst verherrlicht, sondern des Menschen Sohn. Die Religion hat hier nur das Verdienst, diesen Stoffen einen allgemeinen Charakter, eine weite Verbreitung zu geben, so daß jeder Beschauer schon zum Voraus mit der Bedeutung des Dargestellten vertraut ist; der ideale Gehalt dieser Figuren dagegen ist ja selber ein Werk des poetischen und plastischen Gestaltungstriebs, also der Kunst, und nicht des Dogmas und der Doktrin, also nicht der spezifisch religiösen Thätigkeit.

Wie! fünfzehn Jahrhunderte lang hat das Christentum nur entfleischte, schönheitsfeindliche Götzenbilder zu schaffen gewußt, asketische Schatten ohne Leben und Bewegung; die Menschheit war genötigt zum Heidentum zurückzukehren, um die Renaissance hervorzubringen, um die verlorene Kunst wiederzufinden, um den Kultus des Schönen wieder aufzurichten — und ihr sprecht von einer religiösen, von einer christlichen Kunst? Wie! ihr beruft euch auf Michel Angelo und Raffael? Wißt ihr denn

nicht, daß der Gottvater des Florentiners dem Jupiter des Phidias aus der Hüfte sprang, und daß die Venus Genetrix es war, welche die Madonnen des Urbiners aus der Taufe hob? Allerdings hatten die Meister der Renaissance ihre Vorgänger; in der christlichen Gesellschaft hatte die neue Rasse eine neue Empfindung mitgebracht; der Ausdruck suchte Herr zu werden über die Form, und die deutsche Schule hauptsächlich setzte die moralische Schönheit rückhaltslos über die physische. Daß eine Periode, deren ganzer Lebensinhalt ein religiöser war, ihren künstlerischen Stoff bei der Religion holte, versteht sich von selber; aber nichtsdestoweniger entwickelte sich das artistische Element nur auf Kosten des religiösen. Was den altdeutschen Bildern ihren Wert gibt, ist nicht die gebundene, typische, byzantinische, mit einem Wort, die religiöse Form, sondern im Gegenteil der ganz individuelle Inhalt, die naive Freude an der Natur, das unerschrockene Eingeständnis der Wirklichkeit, mit einem Wort, die realistische Auffassung, die überall hervorbricht und das gerade Gegenteil der dogmatischen Kunst ist. Die Keime der Reformation strecken schon die Köpfe heraus.

Die großen Meister der Renaissance sind demnach Vollblutheiden; und wenn man ihre Bilder eine religiöse Malerei heißt, weil sie biblische Stoffe behandeln, so kann man mit demselben Rechte die Fresken von Cornelius in der Glyptothek und so weiter eine religiöse Malerei nennen, weil diese gleichfalls mythische Szenen darstellen. Da es

aber nicht auf den Stoff, sondern auf die Behandlung ankommt, so gehören jene wie diese Werke der Historienmalerei an. Die Kunst der Renaissance hat in der heiligen Geschichte nicht das Religiöse, sondern das Menschliche gesehen und dargestellt, und gerade das macht ihre Größe, ihren Ruhm und ihre Dauer aus. Die geistige Revolution, welche die germanische Rasse im Reich der Idee vollbrachte, vollzog die lateinische Rasse im Reich des Ideals. Die Renaissance war die Reformation Italiens, und Raffael unterzeichnete mit seinem Pinsel die Scheidung der Kunst von der Kirche, wie Luther mit seinen Thesen die Scheidung der Kirche von der Wissenschaft verkündigte.

Kunst und Moral.

XXI.

Indem die Kunst ihre historische Sendung vollbringt, bereitet sie ihre soziale Aufgabe vor. Während sie den Gedanken vom Bilde ablöst, entwickelt sie das Bild zum ästhetischen Ideal; denn beide Verrichtungen sind nur Zwillingsformen einer und derselben Thätigkeit. Der zurückgebliebene Teil der Menschheit sieht in der Kunst noch den Dolmetscher des Begriffs, in welcher der vorgerückte Teil schon die versinnlichte Wahrheit begreift. In dem Maße, als die Zivilisation aus den Nebeln des religiösen Instinkts hervortritt, sucht und findet sie die sittlichende Kraft in der wissenschaftlichen Idee und im künstlerischen Ideal. Die transzendenten, dogmatisirenden Gebote der Kirche können keine Wirkung mehr auf das freie Bewußtsein üben, das die Lehrsätze des Glaubens in Grundsätze der Gerechtigkeit verwandelt hat, und die Ergänzung, die ihm, neben der logischen, den Gedanken entwickelnden Thätigkeit, zur Pflege der Empfindung nötig ist, besteht in den Vorbildern moralischer Schönheit, wie sie nur die Kunst und die Poesie zu gestalten im stande sind. Der Begriff moralisch ist hier im weitesten

Sinne als der Gegensatz von physisch gefaßt, in welchem das ethische Moment enthalten ist, ohne ihn auszufüllen. Auch darf hier nicht vergessen werden, daß, selbst in der anscheinend sinnlichen Schönheit der bildenden Kunst, das ideale Prinzip, auf welchem der Unterschied zwischen dem Naturschönen und dem Kunstschönen beruht, moralischer und sittlichender Natur ist.

In den vorhergehenden Studien haben wir gesehen, wie das instinktive, aus Empfindung und Gedanke gemischte Bewußtsein, durch die Trennung und Ausgleichung dieser beiden Fähigkeiten, zum moralischen Bewußtsein sich entwickelt und so vom Fatalismus zur Vernunft, von der Notwendigkeit zur Freiheit fortschreitet. Es folgt daraus, daß die Sittlichkeit, als der Ausdruck des denkenden und empfindenden Willens, kein absoluter Begriff ist, der auf einer speziellen Funktion, auf einer phänomenalen Gewalt beruht, sondern ein relativer Begriff, der sich auf eine arbitrale, eine schiedsrichterliche Thätigkeit gründet, auf dem Vergleich zwischen Empfindung und Gedanke. Die Sittlichkeit, so gut wie der freie Wille, ist somit eine Zusammensetzung von Idee und Ideal; sie besteht aus der ästhetischen und der dialektischen Wahrheit, die sich im Willen vereinigen, um die sittliche That hervorzubringen. Die Sittlichkeit existirt daher nicht sowohl in der Theorie als in der Praxis. Das, was wir das Gute nennen, ist nur die Resultante des Schönen und des Logischen, und alle unsere Moralbegriffe sind nur Gleichungen, die durchaus keine an und

für sich existirende Realität haben. Der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem, Tugend und Laster, Recht und Pflicht, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit beruht auf Begriffen, welchen jede phänomenale Grundlage abgeht, und die lediglich aus Vernunfturteilen bestehen. Es sind dies keine Definitionen, sondern Interpretationen des Gesetzes und, als solche, ist ihr Wert durchaus von der sittlichen Intelligenz des Auslegers abhängig.

Die Natur, das heißt das Grundgesetz, hat statt all dieser Begriffe nur einen einzigen: die Kraft. Die Natur kennt nur ein Gutes, eine Tugend, ein Recht, eine Gerechtigkeit: die Kraft. — Bei ihr hat der Stärkere immer recht. Und wenn es anders wäre, würde die Moral eine Unmöglichkeit! Denn das Gute wird nur deshalb mehr und mehr Herr über das Böse, weil es das Stärkere ist, und der Geist überwältigt nur deshalb schließlich die Materie, weil die Vernunft eine ebenso reelle, aber viel subtilere Gewalt ist als die Schwerkraft und durch ihre Qualität das doppelt ersetzt, was ihr an Quantität abgeht. Beklagen wir uns daher nicht über das Gesetz der Notwendigkeit, dem wir unser Heil verdanken, und verkennen wir nicht den Wert der moralischen Zweifelhaftigkeit, die nur eine Wirkung der Freiheit ist. Die sittlichen Begriffe in ihrer objektiven Form sind ungewiß und schwankend, weil sie flüssig und dem Kollektivbewußtsein adäquat sind, das sie hervorbringt; weil sie den fatalistischen Charakter absoluter Begriffe verloren haben, indem sie sich mit Freiheit sättigten.

Es ist somit klar, daß Laster und Tugend eine und dieselbe Kraft sind, die sich nur durch den Grad ihrer Entwicklung unterscheidet. Jede Tugend gründet sich auf ein Laster, jedes Laster entwickelt sich zu einer Tugend. Es gibt daher nichts Einfältigeres, als über die Leidenschaften, die Begierden und Gelüste, mit einem Wort über die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur zu jammern — unsere Laster sind unsere Tugenden, und je stärker und drohender ein Laster ist, desto geeigneter ist es, eine schöne und edle Tugend abzugeben; man darf es nur vom Fatalismus zur Vernunft, vom Instinkt zum freien Willen führen: denn das, was wir Laster nennen, ist nichts als eine Folge der Notwendigkeit; das, was wir Tugend nennen, nichts als eine Wirkung der Freiheit.

Hier entsteht ein Dilemma, das einer Lösung bedarf. Das Gesetz ist die Notwendigkeit, die Moral ist die Freiheit. Nun kann aber eine Handlung nicht moralisch sein, wenn sie nicht dem Gesetze gemäß ist: die Moral muß sich also auf die Notwendigkeit gründen; aber andrerseits ist eine Handlung nur moralisch unter der Bedingung, daß sie frei ist: die Moral muß also die Notwendigkeit bekämpfen, das heißt sie muß ihre eigene Grundlage zugleich anerkennen und leugnen. Wie soll sie sich aus diesem Widerspruch retten? Es ist klar, daß dies nur durch ein Uebereinkommen möglich ist, durch einen Vergleich, der Gerechtigkeit heißt und der, indem er stets die Notwendigkeit zur ersten Ursache und die Freiheit zum letzten Zweck hat, gerade durch seine praktische

Wirksamkeit die Notwendigkeit in Freiheit verwandelt. Eben weil der sittliche Wille nicht auf einem Organ beruht, ist er von dem absolutistischen und fatalistischen Charakter des Gedankens und der Empfindung befreit; und weil die subjektive Gerechtigkeit nichts ist als ein Rapport zwischen zwei Fähigkeiten, und die objektive Gerechtigkeit nichts als eine Ausgleichung zwischen dem individuellen und kollektiven Bewußtsein — ist sie im stande, die Umwandlung der Notwendigkeit in Vernünftigkeit zu bewerkstelligen.

Schon Goethes poetische Intuition läßt den Mephistopheles sagen, er sei „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft." Auch die Philosophie der Immanenz muß, als Konsequenz einer vernünftigen, aus eigener innerer Kraft sich entwickelnden Weltordnung, das notwendige Fortschreiten des Bösen zum Guten anerkennen. Da sie aber, trotz ihrer phänomenologischen Anläufe, schließlich auf apriorische Voraussetzungen zurücksinkt und statt materieller nur formelle Lösungen zu geben weiß, so scheitert ihre Ethik an dem Mangel einer auf exakten Grundlagen aufgebauten Psychologie. Ohne klare Einsicht in den phänomenalen Rapport zwischen Empfindung und Gedanke ist das Verständnis der intellektuellen Vorgänge, die Erklärung des freien Willens und der sittlichen Thätigkeit nicht möglich, daher eine Begriffsverwirrung in jener Rechtsphilosophie, welche zu einer dialektisch-formalistischen Aufwiegung des Verbrechens durch die Strafe führt. Aber wie sehr man

auch das Strafrecht, durch die theoretische Verlegung der Sühne in das Subjekt, abschwächen mag, immer bleibt genug Gewaltthätigkeit übrig, um bei der Todesstrafe und bei allen Abscheulichkeiten einer barbarischen Rechtsordnung anzukommen. Sobald man die subjektive Reue in ein objektives Strafmittel verwandelt, gerät man aus der Immanenz in die Transzendenz und winkt der Sittlichkeit mit dem Holzschlegel, statt sie durch Entwicklung der Vernunft erkenntnismäßig zu erziehen. Der freie Mensch kann daher einer äußerlich abgewogenen und zugemessenen Strafe nur seine Verachtung widmen; denn nichts ist verächtlicher, als der ohnmächtige Gewaltakt, da ihm höchstens seine Wirksamkeit zur Entschuldigung dienen könnte. Die Strafe ist aber eine solche physische Brutalität geistiger Impotenz, denn sie ist eine Quantität, und als solche unfähig, das Gewissen zu meistern, das eine Qualität ist. Für den sittlichen Menschen gibt es nur eine Strafe, die nämlich, die sein eigenes Gewissen über ihn verhängt; keine Macht der Welt aber vermag den sich selbst bestimmenden Vernunftbegabten zu strafen, den sein eigenes Bewußtsein freispricht.

Die Strafe, als äußeres Hilfsmittel eines inneren Prozesses, ist daher nur da statthaft, wo die Möglichkeit rein moralischer Einwirkung verneint und das Recht einer sittlichen Bevormundung bejaht wird: also bei Erziehung von Tieren, Kindern und Unzurechnungsfähigen. Der geistig Unmündige, der, vom dogmatischen Glauben zum vernunftberaubten Knecht erniedrigt, in jedem Uebel einen

unerforschlichen Ratschluß erblickt und in seiner Einfalt sich einbildet, die Gottheit habe ihn dafür zu strafen, daß sie ihn zum Menschen machte, ein solcher ist freilich nicht befugt, sich über eine Maßregelung zu beklagen, die seinen eigenen Moralbegriffen entspringt. Wenn jedoch zu Erziehung des Hundes — der bei jedem Drohblick seines Herrn ein böses Gewissen hat, weil sein mangelhaftes Bewußtsein Strafe und Schuld nicht unterscheidet — die Furcht des Herrn ein ausreichendes Mittel ist, um einen Zögling im Zaume zu halten, der ja keinesfalls zur Vernunft gelangen kann — so ist zu Erziehung des menschlichen, unendlich bildungsfähigen Instinkts eine ähnliche Dressur keineswegs zweckentsprechend. Wohl kann auch beim Menschen die Strafe eine Zerknirschung bewirken, die ihn zur Unterwerfung unter das Gebot bestimmt; aber das ist eine Bändigung und keine Besserung. Besserung entsteht nur infolge vermehrter Erkenntnis, und diese kann nur durch Einleitung eines inneren, die Urteilskraft bewegenden Prozesses erzielt werden. Ohne diese letzte wesentlichste Bedingung wirkt die Strafe geradezu vertierend, statt sittlichend; und, der geistigen Mündigkeit gegenüber, muß man auf den Begriff der Strafe ganz verzichten, wenn man zur Gerechtigkeit gelangen will.

Aus der Natur der moralischen Dinge geht mit Notwendigkeit hervor, daß der Begriff des Guten und des Bösen kein bestimmter und beständiger sein kann, daß er vielmehr mit dem Bildungsgrade des Individuums und der Gesellschaft sich verändert. Und daraus geht weiter

hervor, daß die Gesellschaft kein Gesetzbuch der Moral aufzustellen vermag, welches immer und überall giltig und anwendbar wäre. Wird doch selbst das absoluteste der Gebote: „Du sollst nicht töten", von der Notwehr aufgehoben; und es fragt sich nun, wie sich Totschläger und Gesellschaft über den Begriff der Notwehr auseinandersetzen. Die Moral kann daher dem Individuum nur die einzige absolute Regel geben: Handle immer und überall nach bestem Wissen und Gewissen. Um das Recht zu formuliren, stellt die Gesellschaft nichtsdestoweniger dem individuellen Bewußtsein das kollektive entgegen, und dies ist eine soziale Notwendigkeit; denn sonst könnte der einzelne, der Gemeinschaft gegenüber, jede Unthat mit seinem ihn freisprechenden Gewissen entschuldigen. Aber andrerseits ist diese Kollektivität keine vernunftgesetzliche Uebereinstimmung, sondern nur eine fatalistische Majorität. Das geschriebene Recht ist daher nichts anderes, als die durch irgend eine soziale Prozedur festgestellte Meinung der Mehrzahl, die so lang für richtig gilt, als die Majorität ihre Ansicht, und diese das Gesetz nicht ändert. Aber die Meinung der Mehrheit beweist gar nichts, und die ganze Welt kann einem einzigen Individuum gegenüber unrecht haben; denn was die moralischen Dinge vor allem auszeichnet, ist, daß sie qualitativer Natur sind, und die Quantität sie nicht verändern kann. Wenn auch in den Rechtskonflikten die Wahrheit häufiger bei der Gemeinschaft sich findet als beim einzelnen, so zeigen die zahllosen religiösen und politischen Justizmorde, die

vielen Opfer, heute Verbrecher und morgen Märtyrer, doch zur Genüge, daß die Gesellschaft jene Unfehlbarkeit nicht besitzt, ohne welche das Individuum ihre Gerechtigkeit zu bezweifeln vollständig befugt ist. Und dieser Zweifel genügt, um die sittliche Wirkung der Strafe aufzuheben. So fing denn auch die Gesellschaft gewöhnlich damit an, den Verkündiger einer Wahrheit mehr oder weniger umzubringen, um sich später zu seiner Lehre zu bekehren. Das soziale Strafgericht, das, trotz seiner ethischen Ansprüche, thatsächlich nur zum Recht des Stärkern wird, bietet folglich keine moralischen Garantien und ist nichts als eine fatale Notwendigkeit. Die Zivilisation sucht diesen unvermeidlichen, jeder halbkultivirten Gesellschaft anhängenden Uebelstand freilich durch die geistige Hebung der Individuen, und somit der rechtsprechenden Majorität, mehr und mehr zu mindern, wird ihn aber so lange nicht beseitigen, als nicht die auf dem Prinzip der menschlichen Würde und Solidarität beruhende, ausgleichende Gerechtigkeit, welche nur die Bürgschaft der allgemeinen Freiheit ist, an die Stelle der transzendenten Strafgewalt zu treten vermag.

Man muß daher aus allem diesem den Schluß ziehen, daß die soziale Gerichtsbarkeit, als eine Einrichtung rein fatalistischer Natur, kein Recht hat, den Menschen, der ein moralisches Wesen ist, zu richten und zu strafen, und dies um so weniger, als sie ihm keine absolute Regel zu geben weiß, vielmehr genötigt ist, ihn schließlich an sein eigenes Gewissen zu verweisen. Aber selbst wenn die objektive, vom Gesetz der Majorität ausgesprochene Strafbarkeit nicht schon

an sich, als auf einer Quantität und nicht auf einer Qualität beruhend, stets von zweifelhafter Richtigkeit wäre, so bliebe, subjektiv betrachtet, doch jede Handlung eine sittliche, die von dem Gewissen des Handelnden gutgeheißen wird. Um folglich, als Kläger und Richter in einer Person, den Menschen im Namen der Sittlichkeit verdammen zu können, müßte man im stande sein, in seine Seele zu dringen und ihm Herz und Nieren zu prüfen. Den Menschen strafen, heißt sein Gewissen verurteilen; sich zum Richter des Gewissens aufwerfen, heißt aber der Gottheit ins Handwerk pfuschen. Der Begriff der Strafe ist daher rein religiöser und keineswegs juridischer Natur; er ist die Quelle aller Unterdrückung, aller Ungerechtigkeit, aller Verderbnis.

Man hat freilich behauptet, die Kriminaljustiz sei nur eine Veredlung der persönlichen Rache durch die richterliche Befugnis der gesellschaftlichen Autorität. Aber dieses Argument ist so baufällig als das übrige juridische Gebäude. Die Rache, welche von einigen Millionen Menschen an der Stelle eines einzigen verübt wird, erscheint nur um so brutaler und abscheulicher; und dieser Irrtum, der eine Gewaltthat durch Anwendung eines rein quantitativen Mittels in eine sittliche Handlung umzustempeln glaubt, beweist nur den rohen Zustand unseres Bewußtseins. Deshalb hat auch die menschliche Gerechtigkeit gewöhnlich die kleinen Diebe gehängt und die großen Räuber gekrönt, obgleich nicht der geringste qualitative Unterschied zwischen beiden besteht. Der Rachetrieb ist allerdings ein ebenso natürlicher als berechtigter Instinkt, denn er ist nur ein

Ausfluß des Gerechtigkeitsgefühls in seiner ursprünglichen unkultivirten Form und will im Grunde nichts als den Beleidiger zur Reue und dadurch zur Anerkennung der menschlichen Würde bewegen, welche dieser im Beleidigten verkannt hat. Von dem Augenblicke jedoch, wo unser Gegner sein Unrecht einsieht, unsere Verzeihung erbittet und seinen Fehler gutzumachen verlangt, hört unser Rachedurst auf, und wenn wir keine Wilden sind, haben wir nichts mehr zu thun, als ihm die Hand zu geben. So kann auch die Gesellschaft die Rache nur dadurch veredeln, daß sie die Strafe in Besserung verwandelt. Freilich bleibt auch die unfreiwillige Besserung ein gewaltsames Mittel, das jedoch einerseits durch die soziale Notwendigkeit des Rechtsbestands, andrerseits durch die mangelhafte Zurechnungsfähigkeit des Besserungsbedürftigen, der erst zur Freiheit erzogen werden muß, gerechtfertigt wird. Auch ist der Uebertretung gegenüber die Sühne in Form einer Buße nicht zu entbehren, weil das Gesetz einer Sanktion bedarf. Aber gleichwohl ist es zweierlei, ob die Justiz auf dem Standpunkte sozialer Notwehr oder auf dem moralischer Strafbefugnis steht; ob sie vom Prinzip der Vergütung und Besserung, oder von dem der Ahndung und Vergeltung ausgeht; denn nur in ersterem Falle wird sie zur Gerechtigkeit, deren Grundlage die Notwendigkeit, deren Ziel die Freiheit ist.

Die austeilende Gerechtigkeit beruht somit lediglich auf der sozialen Notwendigkeit, die Kollektivität zu verteidigen und zu erhalten, und sie hat daher ihre Thätigkeit

auf die Konsequenzen dieser Notwendigkeit zu beschränken. Ihre Rolle besteht in der Feststellung des zugefügten Nachteils, in der Bestimmung der billigen Vergütung und in der Behütung der Gesellschaft vor neuer Unbill, sei es durch Besserung des Schuldigen, sei es, unter Umständen, durch Entfernung desselben aus der Gemeinschaft. Weiter darf die Justiz nicht gehen; sie hat nicht den Richter zu spielen, wo kein Kläger ist; sie hat nicht da einzuschreiten, wo keine thatsächliche Schädigung vorliegt; sie hat nicht im Gewissen umherzuspüren, um die Absichten zu strafen, die in den verborgenen Tiefen des Bewußtseins ruhen. Sie soll die Gesellschaft schützen, aber nicht den Menschen richten, denn sie besitzt die absolute Wahrheit so wenig wie das Individuum und ist dem Irrtum unterworfen so gut wie jedermann. Hat sie schlecht gerichtet, mag sie mit dem Zustande des öffentlichen Bewußtseins und mit der Notwendigkeit der Schutzgewährung sich entschuldigen; judizirte sie aber im Namen der strafenden Autorität, dann steht der schuldlos Gerichtete wider die Fehlbare auf, spricht mit allem Fug auch über sie das Schuldig aus und zerbricht ihr den Stab der Gerechtigkeit in den unwürdigen Händen; denn wer das Recht zu strafen sich anmaßt, übernimmt auch die Pflicht, sich nicht zu irren.

Durch die logische Darlegung sittlicher Rechtsgrundsätze wird übrigens die faktische Notwendigkeit, welche den Zustand der Rechtspflege von dem Zustande der Zivilisation abhängig macht, nicht geleugnet, sondern geläutert. Die Gewalt, welche naturgesetzlich die Staatenbildung einleitet,

kann nur in dem Grade der Gerechtigkeit weichen, in welchem die Bildung sich ausbreitet. Ein Volk von Barbaren muß sich freilich erst zu Menschen entwickeln, ehe es die Forderungen der Humanität zu praktischer Geltung bringen kann; und eine Gesellschaft, die von Räubern wimmelt, kann sich nicht wohl durch philanthropische Vorlesungen verteidigen. Indem sie durch Androhung der Todesstrafe sich selbst in den Zustand der Notwehr, den Mörder aber seiner Menschenrechte für verlustig erklärt, eröffnet sie einen Vertilgungskrieg gegen den Vertilger. Andrerseits jedoch darf sie ihre besondern Verhältnisse nicht zu Vordersätzen allgemeiner Schlußfolgerungen machen, und während sie die Praxis dem Zwang der Umstände gemäß handhabt, muß sie die Theorie dem Gesetz der Vernunft gemäß bilden; denn nur auf diese Weise kann sie die fortschreitende Ausgleichung zwischen der augenblicklichen Zweckmäßigkeit und der ewigen Wahrheit, wodurch ihre Praxis allein eine rechtliche wird, bewerkstelligen. Wohl hat das Witzwort von Alfons Karr, die Herren Mörder möchten gefälligst mit der Abschaffung der Todesstrafe den Anfang machen, bei den Verteidigern dieser Maßregel viel Erfolg gehabt, aber mit Unrecht; denn das gute Beispiel ist Sache der gesitteten Leute und nicht der Halunken.

Es gibt freilich Bösewichter, nicht viel besser als wilde Tiere, deren Vertilgung uns kaum bedauerlich scheint; aber nicht die Empfindung sollen wir zu Rat ziehen, sondern die Vernunft, und diese sagt uns, daß die Justiz, wenn wir sie nicht nötigen, selbst im Verbrecher den Menschen

zu achten, notwendig dahin kommt, jeden Menschen, der in ihre Klauen fällt, als Verbrecher zu behandeln. Und in letzter Instanz ist hier nicht die sentimentale Schonung des Verbrechers die Hauptfrage, sondern die sittliche Würde der Gesellschaft, welche schon allzu lang von der Religion die „Weisheit" sich einreden läßt, daß sie Menschenblut sühne, wenn sie Menschenblut vergießt, und den Unsinn, daß sie andere reinige, indem sie sich selber befleckt. So wenig ein anständiger Mensch zum physischen, so wenig darf eine anständige Gesellschaft zum moralischen Henker sich erniedrigen; und wenn sie, in ihrem Zustande der Roheit, aus Gründen der Selbsterhaltung sich genötigt glaubt, den Totschläger totzuschlagen, so sollte sie wenigstens begreifen, daß die Gemeinschaft, die köpft, nicht viel besser ist als das Individuum, das mordet: denn sie sanktionirt den Mord durch die Todesstrafe. Uebrigens bethätigt sich die noch immer mittelalterliche Barbarei unserer Rechtsbegriffe in unsern Strafgesetzen überall. Einen Menschen zum Beispiel fünf, zehn, fünfzehn Jahre lang einsperren, um ihn dann aufs Pflaster zu werfen, wo ihm, von der menschlichen Gemeinschaft losgerissen, von der bürgerlichen Gesellschaft ausgestoßen, nichts übrig bleibt, als seine Verbrecherlaufbahn von vorn anzufangen, wenn er nicht verhungern will — dazu gehört der fühllose, in Spitzfindigkeiten erstarrte Amtshochmut, der ganze handwerksmäßige Stumpfsinn einer entmenschten Juristerei.

XXII.

Da das sittliche Vermögen nicht auf einer einen und unteilbaren Fähigkeit beruht, so entzieht es sich allem direkten Einfluß, und jede sittlichende Thätigkeit spaltet sich notwendig in Kunst und Wissenschaft. Denn man kann nur auf das wirken, was existirt, und im menschlichen Bewußtsein existirt nichts als Empfindung und Gedanke. Es folgt daraus, daß das Gebot unfähig ist, die menschliche Seele zu sittlichen, da es nur das einheimische Bewußtsein einem fremden unterwirft und sich gewaltsam des Willens bemächtigt, ohne eine umwandelnde Wirkung auf die Faktoren zu üben, welche den Willen erzeugen. Es ist dies einfach ein Akt der Unterjochung, der den Befehl an die Stelle der Ueberzeugung setzt, und nur da eine innere Berechtigung haben kann, wo das Bewußtsein des Individuums noch nicht zur freien Selbstbestimmung gereift ist. Die Familie erzieht das Kind mit Hilfe des Gebots, weil bei ihm die gehorsame Liebe zu den Eltern die Unzulänglichkeit der eigenen Vernunft ersetzen muß. Ebenso unterrichtet die Kirche den ungebildeten Menschen, indem sie die religiöse Autorität an die Stelle der persönlichen Autonomie setzt. Aber diese Einführung in die Wahrheit mit Hilfe eines moralischen Zwangs, der sogar häufig in einen physischen ausartet, ist nur eine vorbereitende Disziplin, und muß durch eine rationelle Erziehung vervollständigt werden, die zu den

Quellen des Willens niedersteigt und sie reinigt und einigt, damit die freie Selbstbestimmung entspringe, und das Bewußtsein fähig werde, aus eigener Kraft die Wahrheit zu erkennen und festzustellen.

Sobald die befehlende Moral bei ihrem Autoritätsprinzip verharrt, hält sie die Entwicklung der Vernunft auf, statt sie zu fördern, und wird gerade so verderblich, als sie anfänglich heilsam war. Die Geschichte ist da, um durch das Zeugnis der Thatsache die Richtigkeit der Theorie zu beweisen. Die religiöse Erziehung gründet sich auf das Gebot, denn sie setzt die kirchliche Satzung an die Stelle der menschlichen Vernunft. Aber die Geschichte zeigt uns auch, daß die Sittlichkeit gerade in dem Maße zunimmt, in dem die Kirche abnimmt: je stärker der Glaube ist, desto größer ist die Barbarei; je mehr das Dogma in Stücke geht, desto mehr befestigt sich die Humanität. Sittlichkeit und Religion stehen in umgekehrtem Verhältnis. In drei Jahrhunderten des Zweifels hat die Menschheit mehr Fortschritte gemacht, als in fünfzehn Jahrhunderten des Glaubens; das ist eine Thatsache, die offenbar, sichtbar, greifbar ist, und die nur die Lüge leugnen kann. Bloß die eigensinnige Verblendung einer Kirche, welche den Menschen in der Blindheit erhalten möchte, kann noch behaupten, der Glaube sei der Hüter der Moral, nachdem die Erfahrung unwiderleglich dargethan hat, daß er ihr grimmigster Feind ist. Man muß daher die Kirche bei ihren Irrtümern lassen, ihr aber jede Gewalt im Staat entziehen, damit sie nicht

länger die Freiheit bekämpfen kann, welche die Sittlichkeit selber ist.

Es fehlt freilich nicht an wohlmeinenden Männern — Neukatholiken, Deutschkatholiken, Pietisten und Reformisten aller Art — welche den fanatischen Unfug eines in der Tradition erstarrten Priestertums nicht billigen, die Religion selber von den Auswüchsen der Kirche freisprechen und, in der Hoffnung, die Vernunft mit dem Glauben auszusöhnen, zur Reinheit der ursprünglichen Lehre zurückverlangen. Aber diese wackeren Leute stellen sich die Religion als eine überirdische Offenbarung, als eine himmlische, ob aller Menschheit schwebende Lehre vor, während sie doch nur das Produkt des Menschengeistes und als solches um kein Haar besser als dieser jeweilige Geist selber ist. Das Weltgesetz existirt, läßt die Sonne scheinen, die Erde rollen und die Schöpfung gedeihen, auch wenn kein denkendes Bewußtsein vorhanden ist, um das Gesetz zu erkennen und zu formuliren; aber die Religion hat nicht das geringste außerpsychologische Dasein; sie existirt nirgends als in den einzelnen Individuen, die sich zu ihr bekennen, es ist daher unmöglich, ihr eine objektive Wahrheit abzugewinnen. Ihre Objektivität ist nur eine Kollektivität vieler Subjekte; sie entwickelt sich nicht zu einem rationellen Prinzip, sondern nur zu einer fatalistischen Macht, die sich aus den einzelnen Meinungen zusammensetzt. So kommt es, daß der Gläubige die Religion seinen persönlichen, vielleicht sehr wohlmeinenden Anschauungen gemäß beurteilt, statt

den historischen Charakter zu betrachten, den sie hat und haben muß, sobald sie aus dem Individuum in die Gesellschaft tritt und das subjektive Recht zu einer objektiven Pflicht macht; das heißt, sobald sie zur Kirche wird und infolge dessen die Ueberzeugung in Nötigung verwandelt.

Jede Religion geht theoretisch von einem sittlichen Prinzip aus, und jede kommt faktisch bei der Negation desselben an. Denn indem das religiöse Gefühl zur kirchlichen Religion wird, das heißt, indem es aufhört, Sache des einzelnen zu sein, um Sache der Gesamtheit zu werden, artet es notwendig in Despotismus aus, weil es die Berechtigung eines Allgemeinen beansprucht, ohne die Bedingung der Allgemeinheit, die Vernünftigkeit, als obersten Grundsatz anzuerkennen. Eben weil die Religion nicht auf dem Gesetze der Vernunft, sondern auf dem Fatalismus des Instinkts beruht, bleibt sie ihrem Wesen nach immer eine Form des Individualismus und kann nie ein Ausdruck des Humanismus werden, selbst wenn sie ihre Anhänger nach Millionen zählt; denn die Quantität kann sich nur durch Umwandlung, nie aber durch Ausdehnung zur Qualität steigern. Trotz aller übersinnlichen Formeln wird daher jede Religion, schon durch ihr Beharrungsvermögen, zur Herrschaft des Räumlichen über das Zeitliche, der Materie über den Geist, das heißt zur Praxis des Bösen. Faktisch kann allerdings der Despotismus auch Gutes wirken, da die Willkür auch sittliche Ziele wählen kann; prinzipiell aber ist er die Negation des Gesetzes, folglich der Sittlichkeit, und da das Prinzip

überall Herr wird über das Faktum, wo man dasselbe nur in seinen Wirkungen, nicht aber in seinem Wesen bekämpft, so endigt jeder Despotismus, also auch jede Religion, die man nicht als solche beseitigt, mit Vernichtung von Recht und Gerechtigkeit, mit Fäulnis und Verfall. Aus solcher Zersetzung geht dann freilich eine neue, bessere Ordnung hervor; aber dieser pessimistische Weg, auf dem das Böse durch Steigerung seiner Gewalt sich selbst zerstört, ist immerhin ein Herabsinken der intellektuellen Entwicklung zum Naturprozeß, also ein zeitweiser, von der Vernunft zu bekämpfender Rückschritt.

Seitdem es Religionen gibt, war, trotz der „himmlischen" Abstammung, nicht eine einzige im stand, ihren sittlichen Gehalt, wenn auch nur in der unvollkommenen Gestalt „irdischer" Einrichtungen, zu verwirklichen. Immer und überall war ihre That das Gegenteil ihres Wortes: sie lehrten Eintracht und säten Zwietracht, sie predigten Menschenliebe und übten Verfolgung, sie versprachen Licht und Freiheit und brachten Nacht und Knechtschaft. Diese Thatsache sollte auch dem Einfältigen begreiflich machen, wie unfähig die Religion überhaupt ist, ihre Kulturaufgabe über einen gewissen Punkt hinaus zu lösen. Wird sie Herr, so zwingt sie den Staat zur Stagnation und geht mit ihm zu Grunde. Unterliegt sie und wächst ihr die Kultur des Zeitalters über den Kopf, so hindert sie den Fortschritt und unterstützt das Böse. Dabei führt sie freilich, wie jeder Despotismus, schöne Phrasen im Munde; aber an ihren Werken sollt ihr sie erkennen! Trotzdem

gibt es selbst unter den gelehrten Protestanten glaubenseifrige Sophisten, wie der Genfer Guizot, der eine Geschichte der Zivilisation schrieb, aber die weltliche Herrschaft des Papsttums im Namen der religiösen Freiheit verteidigte. Als ob die Religion nicht so sehr ein Prinzip der Knechtschaft wäre, daß sie ihre eigene Freiheit bekämpft: denn was ist die Religionsfreiheit anders als die Einsetzung der freien Forschung; und was ist die Kirchenreligion anders als das Verbot der freien Forschung? Wie kann man Feuer und Wasser in einen Topf gießen? Die Kirche ist genötigt, den blinden Gehorsam des Glaubens zu fordern, oder sich dem allerhöchsten Richterstuhl der Vernunft zu unterwerfen; kein Gott kann sie aus diesem Dilemma ziehen. Aber die Anerkennung der Vernunft ist die Verwerfung der Religion, das Leben der Freiheit ist der Tod der Kirche.

Der Papst, der trotz seiner kaduken Unfehlbarkeit dies immer noch besser versteht als die aufgeklärten Glaubenshelden à la Guizot, verlangt daher kurzweg den blinden Gehorsam und sagt zur freien Forschung: „Non possumus.“ Die katholische, apostolische, römische und alleinseligmachende Kirche läßt keinem Zweifel Raum, denn sie verkündigt laut und offen: „Jeder Mensch, der bestreitet, was ich lehre, ist ein Ketzer, den ich verdamme, ob er auch der sittlichste Bürger wäre. Ich verbiete die Untersuchung meiner Lehre, denn ich verwerfe das Urteil der Vernunft und leugne die menschliche Gerechtigkeit. Jeder Sterbliche wird als Erbsünder geboren und steht folglich außerhalb

des Rechts. Ich kenne nichts als die Gnade, welche das Blut Christi über die gefallene Menschheit ausgegossen hat, und die ich austeile im Namen des allmächtigen Gottes; denn ich habe die Macht, zu binden und zu lösen, ich führe die Schlüssel Petri, welche das Himmelreich öffnen und das Himmelreich schließen." Und aus diesen Vordersätzen zieht sie die praktische Schlußfolgerung: „Eingesetzt von Gott zum Heile der Menschheit, habe ich die heilige Pflicht, jedes verirrte Schaf, mit Zuspruch oder mit Zwang, in den Pferch des guten Hirten zurückzubringen, um es zu retten vom Verderben, denn außer mir ist nur Sünde, Abgrund, Hölle; nur ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Und wie sie sagt, so thut sie: wer nicht auf ihre Fasson selig werden will, der muß! Wohl hat ihre Gewaltthätigkeit abgenommen, aber nur weil ihre Gewalt abnahm. Sie kann noch hie und da ein Judenkind rauben, aber keinen Ketzer mehr verbrennen; und auch das Rauben geht samt der weltlichen Herrschaft seinem Ende zu. Was soll alsdann aus der Menschheit werden? Und was bleibt einer alleinseligmachenden Kirche übrig, als Zeter und Wehe zu schreien über die sündhafte Welt, und den gottlosen Staat anzuklagen, der die Verfolgung gegen diese arme Kirche so weit treibt, daß er sie — hindert, zu verfolgen.

XXIII.

Jede Kirche behauptet natürlich, die vorzüglichste aller Lehren zu besitzen; da jedoch ihr Dogma auf einer übernatürlichen Hypothese beruht, so kann es nicht bestehen vor der Vernunft, die es einfach zurückweist. Daß jede Kirche genötigt ist, die Vernunft zu Hilfe zu nehmen, um ihr Dogma darzulegen und zu überliefern, um ihre Doktrin zu erklären und zu verteidigen, daß keine ihren übernatürlichen Glauben durch eine übernatürliche Eingebung fortpflanzen kann — das sind so kleine Widersprüche, über die eine ordentliche Kirche wegzukommen weiß. Daß das göttliche Wunder seit achtzehn Jahrhunderten feiert, und die menschlichen Nachahmungen nicht mehr recht glücken wollen, das ist schon fataler; aber so lang es noch Glaubensriesen gibt, die achtzehnhundertjährige Wunder verdauen, kann die Kirche das zeitgenössische Mirakel zur Not entbehren.

Jede Kirche schließt also notwendig die Vernunft aus, dagegen kann keine den Beweis ihrer Vorzüglichkeit liefern. Denn um zu beweisen, muß man unterscheiden, urteilen und die Vernunft als höchsten Schiedsrichter anerkennen. Der Staat ist daher genötigt, alle Religionen, insoweit sie nicht gegen die bürgerliche Rechtsordnung verstoßen, zu dulden, und jede Kirche verkündigen, predigen und behaupten zu lassen, daß sie das allerbeste Heilsrezept besitze — nicht zu verwechseln mit den vielen gefälschten

Nachahmungen. Das ist das Privileg der Kirche; aber sie überschreitet ihre Befugnis, indem sie zum Bürger sagt: „Was soll mir deine Tugend? Nur mein Glaube macht dein Heil aus.“ Da ist der Punkt, wo das Weltliche sich vom Geistlichen trennt: der Staat braucht Tugend, die Kirche braucht Glauben. Und die Kirche kann nicht die Sittlichkeit als höchstes Ziel ihrer Aufgabe anerkennen, ohne auf ihr Vorrecht zu verzichten; denn man würde ihr sogleich beweisen, daß es unter ihren Gegnern gerade so tugendhafte Leute gibt, wie unter ihren Anhängern, ja tugendhaftere, insofern die Männer der Wissenschaft und der Idee sich nie beikommen ließen, die zu verbrennen, die an ihr System nicht glauben wollten, und insofern die fehlbaren Philosophen für jedes Verbrechen, das die unfehlbaren Päpste begingen, eine Tugend in die Wagschale zu werfen haben; daß also der kirchliche Glaube nicht nur entbehrlich, daß er sogar schädlich für die Tugend ist, und dies um so mehr, als es viel sittlicher ist, das Gute um des Guten willen zu thun und sich von seinem eigenen Gewissen bezahlen zu lassen, als es im Hinblick auf einen Gott zu verrichten, der Lohn und Strafe austeilt. Man würde der Kirche weiter beweisen, daß ihre abstrakte Lehre keine konkreten Vorschriften für die vielfachen praktischen Verwicklungen des Lebens zu geben vermag, daß sie also unfähig ist, die Tugend ohne Hilfe der Vernunft zu leiten, daß sie folglich als unzureichend, ja als verderblich sich erweist, insofern sie die Hilfsmittel der unentbehrlichen Vernunft beeinträchtigt;

und daß es, alles in allem, zweckmäßiger ist, sich ohne Umweg an diese Vernunft zu wenden, deren Wirkungskraft weder einer Kirche, noch eines Priesters, noch eines Dogmas, noch eines Glaubens bedarf.

Um diesem furchtbaren Dilemma zu entrinnen, wirft sich die Kirche auf die Gnade, welche durch ihre übernatürliche Wirkung die Unzulänglichkeit der Lehre wie die Fehlbarkeit der Vernunft ersetzen soll. Aber da die Gnade ein willkürliches Geschenk ist, dessen Ausspendung die Kirche sich überdies vorbehalten hat, so kann der Staat nichts damit anfangen. Er kann seinen Bürgern nicht befehlen, die Gnade zu haben, er kann bloß von ihnen verlangen, Recht und Gerechtigkeit zu üben; er bedarf daher eines Sittlichungsmittels, das jedermann zugänglich und im Einklang mit der Rechtsgleichheit, der Grundbedingung des gesellschaftlichen Vertrags, ist. Allerdings behauptet die Kirche, daß sie die sittliche Erziehung mit Hilfe ihrer ganz besonders begnadeten Priesterschaft besorge und die Seelen durch die religiöse Praxis zum Guten leite. Aber selbst wenn diese von den Thatsachen widerlegte Behauptung richtig wäre, so ist mit alledem der Staat die Gnade nicht los, ist nicht von einem außerweltlichen Regiment befreit, das störend in seine weltlichen Zwecke eingreift. Der Staat glaubt nicht an die Kirche, er weiß nichts von Priestern und Laien, nichts von Auserwählten und Verworfenen; er kennt nur Bürger, die alle gleich sind vor dem Gewissen wie vor dem Gesetz, und die alle gleichermaßen berufen sind zur Erkenntnis

wie zur Ausübung des Schönen, des Wahren und des Guten. Der Staat ist somit genötigt, selbst für die Erziehung zu sorgen; denn die Kirche, indem sie in der religiösen Ueberzeugung die höchste Sittlichkeit erblickt, macht den Glauben zur Hauptsache und die Tugend zur Nebensache, sie leugnet das Wesen der Gesellschaft und zerstört die Grundlage des Staats. Die letzte Konsequenz jeder kirchlichen Lehre ist denn auch das Aufgehen des Staats in der Kirche.

Im Prinzip sind also Staat und Kirche unverträglich und unvereinbar; der Staat wäre genötigt, die Kirche auszurotten, um nicht von ihr aufgezehrt zu werden, wenn er zu seinem Schutze nicht die Freiheit hätte, diese gute Fee, welche alle Wunden heilt und alle Schwierigkeiten wegräumt. Er verkündet die religiöse Freiheit, und das genügt, die Entartung der Moral und die Zersetzung der Gesellschaft aufzuhalten. Denn mit dem Grundsatz der Religionsfreiheit spricht der Staat aus, daß keine Kirche das Monopol der Wahrheit hat, und keine Religion die Vorratskammer der Tugend ist. Indem er es dem Bürger überläßt, jede beliebige Religion, oder auch keine, zu wählen, erklärt der Staat, daß die Moral unabhängig vom Glauben ist, daß sie dem Wirkungskreis der Vernunft angehört, daß ihre Pflege der politischen Ordnung zukommt, daß ihr Reich von dieser Welt ist, und ihr Platz bei den sozialen Rechten und Pflichten inmitten der bürgerlichen Gesellschaft. Damit ist die Sittlichkeit gerettet, und das ist alles, was der Staat braucht. Sobald der Grundsatz der religiösen Freiheit in

Kraft tritt, verliert die Kirche ihre Macht, zu schaden, und die Freiheit kann ihrer Großmut die Zügel lassen. Denn, obwohl sie von der Kirche nirgends anerkannt, aber überall verfolgt wird, wo der geistliche Arm lang genug ist, vergilt die Freiheit nicht Gleiches mit Gleichem, sondern läßt die Kirche predigen, lehren und bekehren nach Herzenslust. Das Prinzip, das einen Gendarmen braucht, um der Erörterung den Mund zu stopfen, verdammt sich selber. Die Freiheit legt keinem Stillschweigen auf, sie unterwirft sich rückhaltslos der Kritik; und mag man sie leugnen, verleumden, schmähen — nie greift sie zur Gewalt, um recht zu behalten gegen ihre Widersacher. Das ist der schönste Stein ihrer Krone, das ist der beste Teil ihres Vorrechts: sie kann duldsam sein gegen die Unduldsamen. Nur sie kann sich diesen sittlichen Luxus gestatten, nur sie kann mit Recht sagen: „Ich segne, die mir fluchen, ich thue wohl denen, die mich hassen.“ Ihre Feinde aber werden sich hüten, sie nachzuahmen.

Aber wenn die Freiheit dem religiösen Despotismus erlaubt, sie mit allen seinen geistlichen Mitteln zu bekämpfen, wenn sie wohl will, daß ihm eine Großmut zu gut komme, die er nicht heimgibt, daß ihm ein Prinzip Nutzen bringe, das er nicht anerkennt — soll denn die Freiheit ihre Selbstverleugnung bis zum Selbstmord treiben und ihren Hals darbieten, damit sie das Priestertum auf dem Altar des heiligen Petrus als Opfer schlachte? Soll die Freiheit die weltliche Tyrannei der Kirche gutheißen und im Namen ihres Prinzips ihr Prinzip negiren? Welche

Verrücktheit! Wie, ihr wollt die Wissenschaft auf den Index setzen, die Schule in eine Verdummungsanstalt verkehren, die nationale Erziehung der sittenverderbenden Gewalt eines ausländischen Priesters preisgeben, und das alles im Namen der Freiheit und der Sittlichkeit obendrein? Das heißt die Todesstrafe abschaffen und die Guillotine einführen — eine saubere Logik! Uebrigens können die Doktrinäre à la Guizot sich glücklich schätzen, daß das päpstliche Regiment tief genug gesunken ist, um sich solche Advokaten gefallen lassen zu müssen; denn wenn es noch in Saft und Kraft stünde, würde es seine Verteidiger lehren, konsequent zu sein selbst im Irrtum, und die Wackern auf den Scheiterhaufen setzen inmitten ihrer Verteidigungsschriften. Der feuergefährliche Lehrstuhl religiöser Freiheit, den die weltliche Herrschaft der Kirche errichtet hat, dürfte den Herren Professoren doch nicht die wünschenswerten Garantien persönlicher Sicherheit darbieten.

XXIV.

Man lasse das Papsttum seufzen und sagen, schelten und klagen, verwerfen und verdammen, so viel es will; man lasse es protestiren, syllabiren, fulminiren, exkommuniziren und anathematisiren, so lang es Lust hat; aber man gebe ihm keine weltlichen Waffen, um die Freiheit anzufallen und das Gesetz umzustoßen. Sogar ein gläubiger

Katholik, wenn er redlich fühlt und gerade denkt, muß dieses Verlangen vollkommen gerecht finden. Wie! man läßt euch die Bahn frei, ihr könnt eure Dogmen lehren und verteidigen nach Belieben; es hängt nur von euch ab, den Staat zu verschlingen, wenn es euch gelingt, die Majorität der Bürger von der Vortrefflichkeit eurer sozialen Grundsätze zu überzeugen — und ihr mißtraut euren geistigen Mitteln? Ihr, die ihr so viel Kanzeln besitzt, als es Kirchen gibt, dazu das Wort, die Offenbarung, die Unfehlbarkeit, die Wunder, die Sakramente, den alten und den neuen Bund, die Weihe und die Reliquien? Ihr, die ihr den Schutz Petri, des Felsen, habt, den Schirm der Apostel, die Unterstützung der Evangelisten, die Fürbitte der Heiligen, die Hilfe der Engel und Erzengel, kurz den unsichtbaren Beistand sämtlicher himmlischen Heerscharen? Ihr, die ihr die Fürsprache der Gottesmutter, den Segen des Vaters, das Opferblut des Sohnes, die Mitwirkung des heiligen Geistes, und über das alles die Gnade der allerheiligsten Dreifaltigkeit genießet? Wie gering müßt ihr doch von den himmlischen Mächten denken, ihr kleingläubigen Glaubensritter, daß ihr, trotz eurer zahllosen mit übernatürlicher Kraft ausgestatteten Helfer, uns fürchtet, uns, die wir als einzigen Schild und als einziges Schwert nichts haben als unsere nackte Vernunft! Macht ihr denn keinen Gebrauch von jenem Glauben, den ihr andern so eifrig predigt, daß ihr, die Vertreter Gottes auf Erden, die weltliche Macht gegen uns zu Hilfe ruft, gegen uns,

arme Enterbte der Gnade, die wir nichts verlangen von der Gewalt, gar nichts als die Freiheit, die man euch zugesteht? Wie! wir sagen euch: Geht euern Weg, entfaltet eure Fahne, entwickelt eure Streitmacht und laßt uns dasselbe thun; bekämpft uns, wenn ihr solches nicht lassen könnt; nur beauftragt nicht den Häscher mit eurer Verteidigung, noch den Henker mit eurer Beweisführung; beantwortet nicht unsere Prinzipien mit Handschellen, unsere Thesen mit Fußeisen, unsere Argumente mit Scheiterhaufen. Ein solches Verfahren verstößt gegen alle gute Lebensart und zeugt vom schlechtesten Geschmack. Wir haben immer noch eine bessere Meinung von eurem Gott als ihr selber und finden, daß das, was ihr thut, weder christlich noch menschlich ist. Die Leute verbrennen, heißt nicht sie bekehren, und die Bücher verbrennen, heißt nicht sie widerlegen. Aber wenn man diese Sprache zu euch spricht, die hundertmal sittlicher ist, als die eurige, trotz eurer frommen Phrasen, die von ranzigem Salböl triefen, so könnt ihr nicht genug Worte der Entrüstung finden über die Verderbnis einer Welt, nach der euch so sehr gelüstet. Ihr wollt die Freiheit für euch und die Sklaverei für den Rest. Die Herrschaft der Kirche im Staat, das verlangt ihr, und zwar im Namen der Menschheit, welche das nicht will, und im Namen der Gottheit, welche das nicht braucht. Ihr fangt nachgerade an, lächerlich zu werden.

Und in der That, was ist das Regiment der Kirche im Staat anderes als der politische Despotismus auf

den religiösen gepfropft? Das heißt: die Tyrannei ohne Schranke, Gnade noch Barmherzigkeit, die reine, absolute, eingefleischte Willkür. Da die Kirche die Negation der Freiheit ist, so kann die weltliche Herrschaft der Kirche nichts sein, als die Vernichtung der Freiheit. Und daß dies in der That so ist, zeigt ein Blick auf den Vatikan. Uebrigens liegt, ganz abgesehen von Rom, die päpstliche Macht wie ein Alp auf jedem Land, in dem die Kirche Gewalt hat, und verfolgt immer und überall die Unabhängigkeit des Worts und die Fähigkeit des Denkens. Sagt doch der heilige Stuhl jedem, der es hören will, und beweist überdies durch sein Thun und Treiben, daß er der unversöhnliche Feind der Vernunft und der Freiheit ist. Man darf nur die Encykliken Gregors des XVI. lesen und den Syllabus Pius IX., um die Verwerfung jedes politischen Fortschritts, jeder rationellen Einrichtung, jeder sozialen Gerechtigkeit darin zu finden, und die Verdammung der ganzen bürgerlichen Gesellschaft. Man darf nur in die Geschichte schauen, um dieses Papsttum durch die Jahrhunderte wandeln zu sehen, gleich einem verderblichen Kometen, der einen langen Schweif von Feuer und Blut hinter sich herschleppt.

Wir stellen hier das Papsttum in den Vordergrund, weil es die vollständigste Verwirklichung der Kirche, der konsequenteste Ausdruck der Religion ist. Aber jedes Prinzip der Autorität — das als solches notwendig die Vernunft ausschließt, selbst wenn es sich auf dieselbe beruft, also jede Religion und jede Kirche gelangt zu denselben Irrtümern

und Unthaten, wenn sie die Schlußfolgerungen ihrer Vorsätze logisch zieht und faktisch durchführt. Da die Vernunft das ausschließliche Eigentum weder eines Individuums, noch einer Gesellschaft, noch einer Zeit ist, sondern auf der geistigen Gesamtthätigkeit der ganzen Menschheit beruht, die selber eine fort und fort sich entwickelnde ist — so offenbart sich die Vernunft nicht als eine tote Ueberlieferung, sondern als eine lebendige Gestaltungskraft; und jedes Urteil ist nur unter der Bedingung ein vernünftiges, daß es ein ewig flüssiges bleibt, keine Voraussetzung kennt und, immer bereit, das Festgesetzte von neuem in Frage zu stellen, nur die Wahrheit gelten läßt, die sich jeden Augenblick als eine richtig abgeleitete und rechtmäßig formulirte ausweisen kann. Die vernünftigste Lehre wird in dem Moment zur unvernünftigen, in dem sie sich unter dem Vorwand der Unfehlbarkeit der Untersuchung entzieht, weil sie damit die Grundlage ihrer Vernünftigkeit negirt und aus dem Bereich des Wissens und des Fortschritts in den Zustand des Glaubens und der Erstarrung tritt. Denn der unbedingte Glaube ist die Negation des Urteils und kann daher nur so lang eine ethische Wirkung üben, als er im Bewußtsein des Gläubigen der Vernunft adäquat ist; sobald er sich aber der Vernunft entgegensetzt und dem Individuum zumutet, den eigenen Verstand fremdem Unverstand zum Opfer zu bringen, muß er im höchsten Grade verderblich werden. Die Religion kann daher, materiell betrachtet, ein Werkzeug der Erziehung sein, wenn nämlich ihre Glaubenssatzung mehr

Vernunftelemente enthält als das durchschnittliche Kollektivbewußtsein einer gegebenen Gesellschaft; prinzipiell aber und als Gegensatz der freien Forschung ist sie das böse Prinzip, da sie das gute Prinzip, die sittliche Selbstbestimmung durch die Vernunft, leugnet und bekämpft. Denn gut ist das, was dem Weltgesetz der Entwicklung gemäß ist, also den Fortschritt befördert; bös aber ist, was dem Entwicklungsgesetz widerstrebt, also den Fortschritt aufhält.

Als Erzieherin der Unmündigen hätte die Kirche somit wohl einen Beruf zu erfüllen, schön genug, um ihn aufrichtig zu wählen und dabei die Verbündete des Fortschritts, die Freundin aller braven Leute zu bleiben. Aber zu dem Ende müßte sie zugeben, daß ihre Lehre lediglich eine mit Wundern ausgeschmückte Mythe ist, zum Gebrauche der kindlichen Seelen, welche die Schöpfungen der Natur und die Werke des Geistes nur mit Hilfe übersinnlicher Bilder und transzendenter Symbole begreifen können; sie müßte einräumen, daß es neben ihr eine höhere Lehre gibt, deren Messias die Freiheit ist, die gleichfalls ihre Apostel und ihre Märtyrer hat, und die sich in der Kunst, in der Wissenschaft und in der Gerechtigkeit offenbart; kurz, sie müßte zugestehen, daß sie nur die Elementarschule der Menschheit ist, eingesetzt, um die Gesellschaft vermittelst der religiösen Uebergangsform aus dem Zustand des Instinkts und der Barbarei in das Heiligtum der Vernunft und der Humanität zu geleiten. Aber infolge dieser Zugeständnisse wäre die Stolze freilich genötigt,

ihren übernatürlichen Vorrechten zu entsagen, und das gerade will sie nicht; denn es scheint ihr ersprießlicher, die christliche Demut, die sie inmitten ihres weltlichen Pomps- und ihres geistlichen Hochmuts so unerschrocken im Munde führt, den Einfältigen des Herrn zu überlassen und das Reich der Gerechtigkeit in eine andere Welt zu verlegen, um die Herrschaft auf diesem Planeten zu behalten. Der gute Hirte ist daher voll erbaulicher Sprüche über die Eitelkeit alles Irdischen, das er selber einheimst, um seiner Herde die Versuchung zu ersparen, und voll sittlicher Entrüstung über die Sündhaftigkeit dieser Welt, deren Verderbnis seinem Herzen gar nahe geht, seitdem er auf seinem Weg durch dieses Jammerthal den größten Teil seines irdischen Gepäcks verloren hat.

Indessen gesetzt auch, es erwarte uns ein anderer Planet, so thut die Kirche immerhin das direkte Gegenteil ihrer Pflicht. Was würde man von einem Schulmeister sagen, der seinen Schülern nur von der zweiten Klasse erzählte, statt ihnen das beizubringen, was sie in der ersten zu lernen haben; der, statt ihren Denkeifer zu wecken, sie für die Dummheit begeisterte und ihnen jeden Tag predigte: „Die erste Klasse ist zu nichts gut als die zweite darin abzuwarten; zerbrecht euch daher den Kopf nicht, denn die Vernunft ist des Teufels — nur denkt immer an die zweite, an die höhere Klasse! Das ist das eine, was notthut; und alles ist aufs vortrefflichste bestellt in der vortrefflichsten aller Schulen, sobald ihr nur fest glaubt, den Rest zu lernen, wann ihr fortgeht von hier:

dieser Glaube ist besser denn alles Wissen“? — Eine saubere Lehrmethode! würde man sagen. Die Kirche verfährt aber genau so; und wie soll mit solch einem Lehrmeister der Schüler sein Examen ins Himmelreich bestehen? Selbst in Erwartung einer andern Welt hätten wir offenbar nichts Heilsameres zu thun, als in dieser was Tüchtiges zu lernen und zu leisten; denn wir können kein zukünftiges, wir können nur ein gegenwärtiges Leben führen, und wer das Gute, das er hat, nicht zu achten und zu brauchen weiß, der ist eines Bessern nicht wert und unfähig, es zu nützen.

Im übrigen ist mir nie ein Besuch aus einer andern Welt zu teil geworden, auch habe ich nicht den geringsten vernünftigen Grund, anzunehmen, daß uns in irgend einem Nebelstern des Firmaments das verlorene Paradies seine Thore zu öffnen wünsche; und, aufrichtig gesagt, ich trage auch gar kein Verlangen darnach. Nur die Wahnkranken wollen nicht sterben. Allerdings ist das Leben etwas kurz; namentlich wenn man die zweite Hälfte vergeuden muß, um all den Unsinn wieder auszuscheiden, den man uns während der ersten Hälfte ins Blut mischte. Indessen konnte ich Muße genug finden, um die Welt zu betrachten, in mein Bewußtsein zu blicken, die Geschichte zu durchblättern, die Wege der ewigen Wandlung zu sehen und die Bahnen des unaufhaltsamen Fortschritts zu erkennen; Muße genug, um die Gesetze, welche die Materie und den Geist, die Natur und den Menschen regieren, denkend zu begreifen. Man kann nicht alles lernen, auf

der Milchstraße so wenig wie auf der Erde, in tausend Jahrhunderten so wenig wie in einem Menschenalter; aber man hat genug Raum und Zeit, um die Ordnung des Ganzen zu verstehen, wenn man sich den Verstand nicht vom Lärm der Glocken betäuben läßt. Was wäre am Ende gewonnen, wenn ich auch mit kleinen und immer unvollständigen Strichen die breite Skizze meines Weltalls etwas weiter ausführte? Es war mir vergönnt, zu lieben und zu leiden, zu forschen und zu finden, zu schauen und zu schaffen — was könnte ich mehr thun? Ich fühle nicht das geringste Verlangen, den Schatten verschwundener Geschlechter in den elyseischen Feldern zu begegnen; sie haben mir ihre Werke hinterlassen, sie haben mir ihre Seelen vermacht, sie wohnen in meiner Brust; auch ehr' ich ihr Andenken und trag' es in dankbarem Herzen. Aber zum persönlichen Umgang sind mir die Lebendigen ganz recht. Noch weniger fühle ich Lust, mit der Kirche irgend eines himmlischen Jerusalem den Glaubensstreit von neuem zu beginnen. Wenn's in andern Regionen ein Priestertum gibt, und wär's aus Heiligen bestellt, so weiß ich zum voraus, daß es den lieben Gott in seiner Hand zu halten behauptet, gerade wie die Geistlichkeit, womit der Himmel diesen Erdball gesegnet hat. Wann meine Aufgabe vollbracht ist, soll es mir nicht unlieb sein, auszuruhen. Ich werde mein Buch zumachen und meine Feder einem jüngeren, kräftigeren Genossen hinterlassen, daß er sie in einen frischen Saft tauche und weiter schaffe am Werke der Gerechtigkeit.

Die Funken aber, die mein Herz ausstreute, werden in anderen Herzen zu Flammen wachsen; denn die Wahrheit ist eine unauslöschliche Glut, und wenn der Geist darüber fährt, beginnt sie zu lohen und zu lodern und einen Feuerstrom auszugießen, der die Völker reinigt und die Jahrhunderte erleuchtet. Nur die Kandidaten des Himmels haben Furcht vor dem Sterben, nur die Egoisten des Jenseits verscheiden in Angst und Verzweiflung: denn ihr Leben war ohne Frucht und ihr Tod ist ohne Erbschaft. Aber der Kämpe der Wahrheit kennt die Schrecken des Todes nicht; der schönen, glorreichen Menschheit befiehlt er seine Seele, und da er für das lebte, was ewig ist, wird er ewig leben.

XXV.

Aus den angestellten Untersuchungen geht klar und unumstößlich hervor, daß die kirchliche Wirksamkeit die menschliche Bildung, Sittlichkeit und Wohlfahrt aufs bedenklichste gefährdet; daß es daher die erste und heiligste Obliegenheit der modernen Gesellschaft ist, die Kirche vollständig vom Staat abzulösen, jede geistliche Einmischung in die weltlichen Angelegenheiten zu beseitigen und endlich einmal die Gewissensfreiheit zu verwirklichen, die nur eine Lüge ist, so lang irgend welche außerkirchliche Befugnis der Kirche besteht. Unsere Pharisäer und

Schriftgelehrten sind zwar längst darüber einig, daß die christliche Religion eine Schatzkammer der Moral sei und die unter der heidnischen Verderbnis zusammengebrochene Welt mit Hilfe ihrer „beseligenden Wahrheiten regenerirt" habe; aber dieses Geplapper traditioneller Gedankenlosigkeit muß vor einem einzigen vorurteilsfreien Blick in die Geschichte verstummen. Ist es denn noch keinem dieser weisen Männer eingefallen, sich zu fragen: warum doch dieses vortreffliche Christentum den Verfall der römischen Gesellschaft nicht abwandte, wenn es eine so große sittlichende Kraft besitzt? War es doch schon zu Ende des dritten Jahrhunderts verbreitet genug, um zu Anfang des vierten von Konstantin zur Staatsreligion erhoben zu werden, hatte also bis zum Untergang des abendländischen Reichs, Ende des fünften Jahrhunderts, zweihundert Jahre Zeit zum Regeneriren. Aber trotz aller christlichen Wiedergeburt ging die sittliche und staatliche Verwesung ihren unaufhaltsamen Gang, bis endlich das christgläubige Rom von den germanischen Heiden zertreten wurde wie ein Ameisenhaufe. Und gar im oströmischen Reiche hatte das Christentum tausend Jahre unumschränkter Herrschaft zu seiner Verfügung; hier bestand die reine christliche Theokratie: der Glaube herrschte, der Mönch regierte, der Kaiser polemisirte und erließ Religionsedikte. Aber man wird vergeblich alle Zeiten und alle Länder durchsuchen, um irgendwo einen solch ekelhaften Morast menschlicher Fäulnis zu entdecken, wie das byzantinische Reich. Der Marasmus steigert sich hier dergestalt, daß

im politischen Leben Ursache und Wirkung verschwinden: Schufte und Mörder der niedrigsten Sorte besteigen den Thron und fallen herunter, wie es gerade kommt; der Staat ist ein Roulett, auf dem statt der Kugeln die Kaiser umrollen. Pfaffen halten Kriegsrat und entscheiden durch Träume den Ausmarsch des Heeres; Generale heben für eine Reliquie die Belagerung auf. Und als endlich die Sarazenen Konstantinopel berennen, hetzt die glaubenstolle griechische Geistlichkeit, welche an ihrer Errettung durch ein Wunder keinen Augenblick zweifelt, den Pöbel gegen die zu Hilfe gezogenen Abendländer und hemmt alle Verteidigungsanstalten, bis Mohammed II. das tausendjährige Reich Christi in seiner Türkenfaust zerquetscht. Ein Wunder läßt sich allerdings nicht leugnen: daß nämlich dieses Reich so lang bestehen konnte. An solchem Beispiel eines ausschließlich religiösen Regiments sieht man recht deutlich, was die Kirche aus dem Staate macht, und wie absolut unfähig die Religion ist, den Menschen zu sittlichen, der im Gegenteil durch die Entwicklung seines Empfindungs- und Denkvermögens Religion und Kirche sittlichen muß.

Man wird vielleicht sagen, dies seien verkommene Rassen gewesen. Gut! aber es waren doch christgläubige Menschen, die nach dem Fall des weströmischen Reichs sogar als Träger der Kultur fungirten, und die tausend Jahre lang den Vorschriften der Kirche folgten, dabei jedoch immer schlechter wurden. Wo bleibt denn nun die regenerirende Kraft des Christentums; und mit welchem Recht schreibt man alsdann dem Blute Christi

zu, was nur das Blut der Germanen bewirken konnte? Uebrigens hat an den abendländischen Rassen das Christentum seine zivilisatorische Impotenz ebenso glänzend bewiesen; denn wenn diese schließlich eine Kultur entwickelten, so geschah dies nicht durch Befolgung, sondern durch Beseitigung des christlichen Prinzips. Waren etwa die merowingischen Greuel ein Beweis von Regeneration? Oder war das vielleicht ein Zeichen von Kultur, als Karl der Große 4500 Sachsen, die sich nicht bekehren wollten, auf einen Sitz enthaupten ließ und 10,000 andere aus ihrer Heimat in die Sklaverei führte, solches zum größten Wohlgefallen des heiligen Vaters und der gläubigen Christenheit? Und die Ketzer- und Judenverbrennungen, die Bluthochzeiten und Dragonaden, die zahllosen Scheußlichkeiten, welche fortdauerten bis zur französischen Revolution, waren das vielleicht die Früchte der christlichen Sittlichung? Hat nicht die heilige Inquisition in Spanien allein 32,000 Menschen lebendig und 17,000 im Bildnis verbrannt? Und letzteres war kein Scherz, denn die unschuldigen Familien der Verurteilten wurden für ehrlos erklärt und all ihrer Habe beraubt. Dazu kommen noch 300,000 weitere Opfer, die man einkerkerte, marterte und mit schweren Bußen belegte — alles ad majorem Dei gloriam. Der Mordknecht Philipps II., Herzog Alba, vom Papste mit einem geweihten Hut und Degen zu seinem Henkersknecht ausgerüstet, brachte in den Niederlanden innerhalb fünf Jahren 18,000 Menschen größtenteils durch Feuer um. In Frankreich wurde in der

Bartholomäusnacht 1572 auf Anordnung des „allerchristlichsten" Königs die Ermordung von 30,000 Hugenotten zur Ausführung gebracht, eine Schandthat von unerhörter Ruchlosigkeit, welche der Papst Gregor XIII. durch eine feierliche Prozession, ein großes Tedeum, das Ausschreiben eines Jubeljahrs und das Prägen einer Denkmünze zu der seinigen machte. Spanien sah noch im Jahr 1781 den letzten Ketzer verbrennen; und die Inquisition wurde daselbst erst im Jahr 1808 aufgehoben. Wo steckt nun die Moralität eurer christlichen Moral? Wo sucht ihr sie denn, wenn nicht in der Geschichte? So betrachtet doch euer Christentum, wie es sengend und brennend, würgend und mordend durch das ganze Mittelalter sich fortwälzt, bis endlich die wiedererwachte, an die Vernunft appellirende, heidnische Kultur diesem unerbittlichen Strome blutiger Roheit einen Damm entgegensetzt! Das römische Recht, die römische Sprache, die römische Literatur, die griechische Kunst, die griechische Poesie, die griechische Philosophie wagen sich schüchtern aus dem Schutt der Zerstörung hervor und dringen allmälich durch die Urnacht der christlichen Barbarei. Wenn man freilich unsere weltliche auf der antiken Bildung beruhende Kultur, die sich nur im Kampfe gegen das Christentum entwickeln konnte, die logisch die Negation und faktisch die Vernichtung der christlichen Lehre ist — eine christliche nennt; wenn man diesen antireligiösen und antikirchlichen Fortschritt gar einer Religion und einer Kirche zu gut schreibt, die denselben weder erzeugten, noch pflegten, noch begriffen, ja nicht einmal duldeten,

sondern verdammten und bekriegten — dann ist die Unklarheit und Verwirrung in den Köpfen so groß, daß jede verständige Geschichtsanschauung, jedes vernünftige Urteil aufhört.

Aber die milde Lehre Jesu, hör' ich sagen, die sogar den Feind zu lieben befiehlt, die kann doch nicht schuldig sein an all den Greuelthaten! — Nur Geduld! Sie gerade ist die größte Mitschuldige, das soll sich sogleich herausstellen. Die Kunst wird mit Recht nach ihren Darstellungen, die Wissenschaft nach ihren Lehrsätzen beurteilt; die Religion, welche das theoretische Vernunfturteil zurückweist und einen unmittelbar praktischen Zweck verfolgt, die kann ihren Wert nur durch ihre thatsächlichen Erfolge beweisen. Die moralische Kraft religiöser Satzungen offenbart sich nicht durch das, was im Buche steht, sondern durch das, was im Leben vor sich geht; und die historisch-sittliche Bedeutung kirchlicher Einrichtungen ist daher nicht nach der Erbaulichkeit ihrer Worte und der Tröstlichkeit ihrer Versicherungen zu bemessen, sondern nach der Thatund Wirkungskraft ihres Prinzips im Geist und im Werk. Was hilft ein Gesetz, dessen Absicht gut, dessen Wirkung aber schlimm ist; was nützt eine Religion, die Feindesliebe predigt, und Freundesmord verübt? Die Unfähigkeit des Christentums, sein Versprechen zu halten, reicht also vollständig aus, um es zu verdammen; wenn wir jedoch vom Faktum zum Prinzip weitergehen, so finden wir, wie sich erwarten läßt, daß der Mangel an sittlichem Erfolg auf der Fehlerhaftigkeit der logischen Grundlage

beruht; denn der Erfolg der Ausbreitung ist selbstverständlich, als ein rein quantitativer, ohne den geringsten Wert für ein Urteil der Qualität. Auch andern Religionen ist es gelungen, ihre Schar nach Millionen zu zählen, ohne daß sie darum besser geworden wären. Die Zahl ihrer Bekenner beweist nur, daß sie zur Zeit ihrer Verbreitung einem Bedürfnis entsprachen, nicht aber, daß die von ihnen gebotene Befriedigung des Bedürfnisses die richtige ist.

Denn was die Ethik betrifft, so weiß die christliche Religion kein Jota weiter als die chinesischen, indischen, mexikanischen, griechischen und römischen Religionen und Sittenlehren, auf welche sie so selbstgefällig herabsieht. Der hervorragende englische Kulturhistoriker Buckle sagt: „Es findet sich nichts in der Welt, was so wenig Veränderung erlitten hat, als jene großen Grundsätze, welche die Moralsysteme ausmachen. Anderen Gutes thun, unsere eigenen Wünsche zu ihren Gunsten opfern, unsere Nächsten zu lieben wie uns selbst, unseren Feinden zu verzeihen, unsere Leidenschaften im Zaume zu halten, unsere Eltern zu ehren, die Obrigkeit zu achten, dieses und dergleichen mehr sind die Hauptsätze der Moral; aber sie sind seit Jahrtausenden bekannt, und nicht ein Titelchen ist zu ihnen hinzugefügt worden durch alle Predigten, Homilien und Textbücher, welche Moralisten und Theologen zur Welt gebracht haben. Ueber unser sittliches Betragen ist jetzt dem gebildetsten Europäer nicht ein einziges Prinzip bekannt, welches nicht auch den Alten bekannt gewesen wäre.

Daß namentlich das Moralsystem des neuen Testaments keine einzige Maxime enthält, die nicht schon früher ausgesprochen worden, und daß einige der schönsten Stellen in den apostolischen Schriften aus heidnischen Schriftstellern genommen sind, ist jedem Gelehrten wohl bekannt. Zu behaupten, das Christentum hätte der Menschheit vorher unbekannte sittliche Wahrheiten mitgeteilt, beweist entweder grobe Unwissenheit oder geflissentlichen Betrug." — Man darf nur die Kulturgeschichte der verschiedenen alten Völker aufschlagen, um sich von der Richtigkeit dieses Thatbestands zu überzeugen, welcher denn auch von allen selbständigen Denkern und Forschern bestätigt wird. So sagt zum Beispiel Mackintosch: „In der praktischen Moral gibt es keine Entdeckungen und sind keine Fortschritte gemacht worden. Die Thatsachen, die zur Bildung moralischer Regeln führen, sind dem einfältigsten Barbaren ebenso zugänglich und naheliegend als dem aufgeklärtesten Philosophen. Gerade umgekehrt verhält es sich mit den physischen und spekulativen Wissenschaften, wo die Thatsachen weit weg liegen und kaum zugänglich sind." Condorcet sagt: „Die Moral aller Völker ist dieselbe gewesen;" und Kant, Werke I., 356: „In der Moralphilosophie sind wir nicht weiter gekommen als die Alten."

Die antike Religion, die hauptsächlich Kunst war und sich vorzugsweise an die Empfindung wandte, machte nicht die hohen didaktischen Ansprüche des Christentums und überließ die Entwicklung des Gedankens der Philosophie. Die heidnische Bildung gründete sich daher auf die

Vernunft und nicht auf den Glauben, wie die christliche. Nun kann man aber unmöglich die Vernunft zur Grundlage der Wahrheit machen, ohne die Gleichberechtigung der vernünftigen Wesen im Prinzip anzuerkennen; und wie wenig auch die politischen Zustände des Sklavenstaats — trotz der schönen humanistischen Begabung der Griechen und der großen juridischen Fähigkeit der Römer — die faktische Durchführung der Rechtsgleichheit gestatteten: prinzipiell beruhte der antike Moralbegriff auf der Gerechtigkeit. Die Theorie war richtig; nur war die Praxis auf einen engeren Kreis beschränkt, wodurch sie den Außenstehenden gegenüber wieder zur Ungerechtigkeit wurde. Die allgemeine Geltung des Rechtsprinzips mußte an den fatalistischen Mächten der Weltgeschichte scheitern, die noch zu tief in den Naturprozeß der Gewalt verwickelt war, um sich vom Geiste des Rechts vollständig beherrschen zu lassen. Nun ist es allerdings ebensowenig die Schuld des Christentums, daß unsere werten Voreltern blutdürstige Barbaren waren, die sich nicht mit Philosophie abspeisen ließen; aber wenn es, in Anbetracht der Umstände, die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit setzte, und so ein falsches Moralprinzip aufstellte, so ist dies kein Grund, uns nach bald zweitausend Jahren immer noch von einem Irrtum beherrschen zu lassen, der die Menschheit längst ruinirt hätte, wenn sie zu ruiniren wäre.

Als das römische Reich mit Errichtung des Kaisertums definitiv auf die Gerechtigkeit verzichtete, beginnt auch sein Verfall, und die soziale Reaktion gegen die

besondere und die allgemeine Sklaverei macht sich in Gestalt des Christentums geltend. Das Christentum protestirt; aber feig, wie es von der ersten Stunde bis auf den heutigen Tag der politischen Gewalt gegenüber war — jene Feigheit der Selbstsucht, die neben dem religiösen Märtyrertum und der kirchlichen Gewaltthätigkeit hergeht — protestirt es nur hinter der Kapuze. Es will dem Kaiser geben, was des Kaisers ist; sein Reich ist nicht von dieser Welt — das kommt später. Statt die sittliche Arbeit da aufzunehmen, wo das Kaisertum sie fallen ließ, statt den antiken Moralbegriff zu erweitern und der bürgerlich bedingten Gerechtigkeit die menschlich unbedingte gegenüberzustellen, appellirt es an die Liebe und fällt damit aus der Vernunft in den Instinkt, aus dem Recht in die Gnade, aus der Politik ins Patriarchentum zurück. „Alle Menschen sind Brüder", sagt das Christentum; aber statt aus diesem Satze den Schluß zu ziehen: „also haben sie gleiche Rechte," folgert es behutsam: „also sollen sie sich lieben." Die rechtliche Brüderlichkeit freilich würde zum Herrn sagen: „Gib deinen Sklaven frei," und zum Sklaven: „Nimm dir die Freiheit;" und das wäre Auflehnung wider Cäsar. Die liebliche Brüderlichkeit dagegen begnügt sich mit zarten Anspielungen; und um den Sklavenbesitzer, dem etwa die Liebe noch nicht gekommen wäre, inzwischen nicht zu verstimmen, ermahnt sie den Knecht, seinem Herrn, wenn dieser ihn auf den rechten Backen schlägt, den linken auch hinzuhalten. Da jedoch dieses probate Mittel gegen den Unfrieden selbst dem Knechtsgeschmack

auf die Dauer nicht zusagen dürfte, in Anbetracht, daß es ebenso einseitig als zweibackig ist, vertröstet sie den Geschlagenen auf das Himmelreich, wo die letzten die ersten werden, um die ersten als letzte zu sehen, was, beiläufig gesagt, eine zwar erbauliche, aber nicht sehr brüderliche Hoffnung ist. Gleichviel, dieser jenseitige Schimmer war das einzige Gut, welches das Christentum dem Bedrückten zu schaffen wußte; denn bald stellte sich heraus, daß auch die bekehrten Herren es vorzogen, ihre Brüder als Sklaven zu lieben, statt sie in die lieblose Freiheit zu stoßen, wogegen vom Standpunkte der Liebe und des Evangeliums sich gar nichts einwenden läßt, wie das noch im neunzehnten Jahrhundert die christliche Geistlichkeit der amerikanischen Sklavenstaaten klärlich dargethan hat.

So half sich denn auch schließlich die kluge Kirche wie der Hund in der Fabel: als sie die Räuber nicht bekehren konnte, nahm sie ihren Teil vom Raube. Die vielverbreitete Sage, daß das Christentum die Sklaverei abgeschafft habe, gehört ins Kapitel der frommen Lügen. Wie nach der alten Satzung der römische Bürger, so durfte nach der neuen der christliche Bekenner nicht zum Sklaven gemacht werden; aber der gefangene Heide wurde, wie früher der besiegte Barbare, ohne Gnade verkauft. Die Sklavenmärkte in Bristol, Verdun, Lyon, Hamburg, Venedig dauerten bis ins fünfzehnte Jahrhundert fort. Die Leibeigenschaft des Lehnswesens aber, die mit dem fränkischen Reich allmälich an die Stelle der antiken Sklaverei trat, wurde erst von der französischen Revolution

durch Verkündigung der Menschenrechte abgeschafft, ja wurde in Deutschland größtenteils erst nach den Befreiungskriegen aufgehoben und mußte noch vom Jahre 48 vermittelst der Ablösungsgesetze vollends ausgerottet werden. Also durch die politischen Thaten der Völker, nicht durch die religiösen Psalmodien der Kirche ist die Freiheit in die Welt gekommen. Wenn früher schon die Frömmigkeit manche Freilassung bewirkte, wenn die geistlichen Interessen und Gewalten, zum Vorteil der Leibeigenen, mit den weltlichen manchmal in Widerspruch gerieten, wenn überhaupt mit dem Wachstum der außerkirchlichen Zivilisation auch die Kirche ihre Roheit mildern mußte — so ändert das die Thatsache nicht, daß die Kirche so wenig an die Freilassung ihrer Leibeigenen dachte, wie der Adel an die der seinigen; daß der Eigennutz der geistlichen Herren mindestens ebenso groß war, wie der der weltlichen, ja daß der Pfaffe den Bauern oft härter drückte als der Ritter.

Es ist daher die frechste Umkehr der Wahrheit, dem Christentum die Beseitigung einer Einrichtung zuzuschreiben, die gerade in seinem Geiste und unter seiner Herrschaft sich entwickelt, ausgebreitet und befestigt hat. Was lag der Kirche daran, wenn das hörige Gesindel in Not und Elend kam — es wurde ja gefüttert an den Klosterthüren, und die Armut war eine christliche Tugend. War doch das Christentum ein Evangelium von Bettlern den Bettlern gepredigt; saßen doch die großen Bettelsäcke in Klöstern und Stiftungen, während die kleinen durch Stadt und Land

spazierten! Wär's nach dem Sinn der Kirche gegangen, sie hätte aus der ganzen Welt eine große Suppenanstalt gemacht und zwischen den gekreuzten Wappenschlüsseln des heiligen Petrus den großen Vorleglöffel des Spittelmeisters aufgepflanzt — die Schlüssel für jenseits, den Löffel für diesseits: ein Gnadenspender und eine Bettelgemeinde, das ist ihr Ideal. Kennt doch die römisch-katholisch-apostolische Frömmigkeit keinen andern Erwerbszweig als die Hand hinzuhalten; und Rom mit all den Sporteln und Spenden, die es der Christenheit auspreßte, bis auf den Peterspfennig von heute, ist nichts als die Haupt- und Residenzstadt des Bettels. Wie traurig, daß das sichtbare Reich Christi nicht vom heiligen Geiste gesättigt wird, daß es den Beistand des weltlichen Werks, das dem geistlichen Werke den leiblichen Bedarf bereitet, nicht entbehren kann! Unmöglich, das überirdische Prinzip des Betens und Bettelns in seiner himmlischen Reinheit durchzuführen! Und welche Folgen! — Der Stock braucht Honigbienen, und diese vertilgen allmälich die Drohnen: Die Arbeit ist stärker als das Gebet! Weh euch, ihr wohlgekleideten Lilien des Feldes, die knorrigen Fruchtbäume der Kultur wachsen euch über den Kopf. Was bleibt da einer Kirche, welche ihr Brot nicht im Schweiß ihres Angesichts essen will, sintemal die Arbeit ein Fluch Gottes und eine Folge des Sündenfalls ist — was bleibt ihr übrig als der Schmerzensruf: „O du sündhafte Welt!"?

XXVI.

So weit hat es also das Christentum mit seiner Liebesmoral gebracht, und das war unausbleiblich. Die Liebe in ihrer reinen, vom Rechtszwang befreiten Form, wie sie den naturgesetzlichen Faktoren des Organismus entspringt, ist ein fatalistisches, instinktives, individuelles, von der Empfindung beherrschtes, folglich dem Verstand entgegengesetztes Prinzip, das wesentlich subjektiver Art, von der persönlichen Beziehung unablöslich, einer sozialen Ausdehnung unfähig, zu seinem allgemeinsten und objektivsten Ausdruck die Gnade hat. Wechselt der persönliche Verkehr diese Gnade in kleine Münze für die Tasche des gemeinen Mannes, so wird sie Liebe; summirt die gesellschaftliche Kollektivkraft diese Liebe für die Zwecke des Staats, so wird sie Gnade. Die Liebe ist somit die reine durch die Voraussetzung der guten Absicht gemilderte Willkür; eine großmütige Verwilligung, die, selbst des Vertrags spottend, jeden Augenblick wieder zurückgezogen werden kann, und die daher, als soziales Prinzip betrachtet, vortrefflich zwischen vier Wänden, aber vollkommen unbrauchbar im Staate ist. Mit einem Wort, der Kodex der Liebe ist das *Belieben*, und die Sprache ist ein ganz anderer Logiker als die Theologie. Daß man aber auf das Belieben keine gesellschaftliche Ordnung bauen kann, versteht sich von selbst. Bringt es doch schon die fatalistische Natur der Liebe mit sich, daß diese das objektive Urteil

der Vernunft zurückweist und somit, auf ihr Prinzip reduzirt, zur Negation des freien, das heißt des sittlichen Willens wird. Aber auch abgesehen von diesem Umstand, bliebe es immer unmöglich, die Moral auf ein bloßes Gefühl zu gründen, da die logischen Mittel, deren jede Lehre zu ihrer Mitteilung bedarf, unvermögend sind, den Menschen zu einem Gefühl zu nötigen; es muß daher eine Moral, welche die Liebe zur Grundlage hat, von Haus aus impotent sein, weil sie eine contradictio in adjecto ist.

So blieb denn auch die berühmte christliche Liebe bis auf den heutigen Tag eine heuchlerische Phrase; sie wirft höchstens dem Bedürftigen einen Bettelpfennig in den Schoß, und verbirgt so ihre Selbstsucht hinter einer Mildthätigkeit, deren sie vollständig entraten könnte, sobald sie wirklicher, im Namen sozialer Billigkeit und menschlicher Solidarität gebrachter Opfer fähig wäre. Wenn jedoch die unterdrückten und ausgebeuteten Klassen die Besserung ihrer Zustände von der christlichen Liebe erwarten wollten, so könnten sie noch einmal achtzehnhundert Jahre warten und wären dann gerade so weit wie heute. Der bekannte Opernvers Sarastros: „Zur Liebe kann ich dich nicht zwingen, doch geb' ich dir die Freiheit nicht", enthält das ganze Fazit der christlich-sittlichen Weisheit. Lieben kann man nur den Liebenswürdigen, gerecht aber kann man auch gegen den Hassenswerten sein; und hier ist der Punkt, wo Christentum und Heidentum, Religion und Philosophie sich scheiden. Ein sittliches Prinzip kann auch das edelste Gefühl nur dadurch werden, daß es sich mit

dem Gedanken durchdringt, und seine Gaben nicht nach Neigung, sondern nach Urteil spendet. Dann ist es nicht mehr der Instinkt, der gewährt, sondern die Vernunft, die fordert; dann wird die Beziehung zum Nächsten zur Bejahung seines Rechts; dann erhebt sich das Ideal der Menschenliebe zur Idee der Menschenwürde, die in der Achtung des Mitmenschen sich selber Anerkennung und Geltung schafft; dann aber hört auch das sittliche Prinzip auf, Gnade zu sein, und wird Gerechtigkeit.

Also mit der christlichen Moral ist es schlimm bestellt, und das Christentum, das selber eine dunkle Ahnung seiner sittlichen Ohnmacht hatte, suchte seinem prinzipiellen Unvermögen auf dem Wege gradueller Steigerung aufzuhelfen: es predigte die Feindesliebe. Diese nazarenische Hyperbel hat gerade durch ihre Unvernunft viel zum Erfolg des Christentums beigetragen: Credo quia absurdum. Wenn der wohlmeinende Philister die Feindesliebe predigen hört, schwillt ihm der alte Adam von bewundernbem Behagen. Den Feind lieben, denkt er in seinem Herzen, das ist das nec plus ultra der Moral, darüber hinaus gibt's nichts mehr; und je weniger er gesonnen ist, die Großmut so ins Maßlose zu treiben, desto vergnügter ist er, eine so erhabene Religion die seinige zu nennen, die ihn zu einem Manne von so beneidenswerten Grundsätzen stempelt. Sodann liegt etwas so Beruhigendes, Friedfertiges, Sicherstellendes in dieser Verkündigung — man denkt unwillkürlich ans Paradies, wo Schaf und Wolf mit einander weideten; das lautet so lieblich wie „l'Empire

c'est la paix“; das hat etwas von einer geistlichen Lösch-anstalt gegen soziale Feuersgefahr, von einer unentgeltlichen Assekuranz gegen moralischen Brandschaden.

Und erst die Großen und Gewaltigen — wie sollten die eine Lehre nicht preisen und schützen, welche den Schafen befiehlt, die Wölfe zu lieben? Gerade deshalb jedoch tritt in keinem Satz der christlichen Lehre die vollständige Unklarheit und innere Haltlosigkeit ihrer Moral so schlagend zu Tag wie in dem Gebot der Feindesliebe. Wenn die Liebe, als der fatalistische Ausdruck einer organischen Funktion, der sich zu einem Moralprinzip emporschwindelt, schon an sich der Sittlichkeit gefährlich ist, so wird dieselbe, sobald man sie aus der Familie in den Staat versetzt und zur Grundlage aller gesellschaftlichen Beziehungen macht, geradeswegs zur Unsittlichkeit. Denn die individuellen Streitigkeiten zwischen Hans und Kunz, die sich allenfalls durch Vergeben und Vergessen schlichten lassen, sind ohne Bedeutung im Vergleich mit dem großen Prinzipienstreit, den die Gesellschaft auszufechten hat. Es handelt sich daher für die Ethik weit weniger um die kleinen Scharmützel persönlicher Kränkung und Benachteiligung, als um den großen sozialen Krieg der Wahrheit gegen die Lüge, der Freiheit gegen die Unterdrückung, der Gerechtigkeit gegen die Ungerechtigkeit. In diesem Krieg aber, der dem Weltgesetz gegenseitiger Kraftäußerung entspringt, und der so lange fortdauert, bis das Recht die Gewalt besiegt hat, den also keine Feindesliebe beschwören kann, weil ihm das liebende Individuum so gut wie das

hassende anheimfällt — in diesem Krieg verlangt die sittliche Pflicht nicht allein die Verteidigung des Guten, sondern auch die Bekämpfung des Bösen; denn wie mag die Tugend wachsen, wenn sie das Laster nicht befehden soll? Allerdings kann man, auf dem Standpunkte einer Philosophie, welche die Notwendigkeiten der geschichtlichen Entwicklung begreift, sich vom Hasse des Fanatikers freihalten; man kann die Menschheit im Herzen tragen, während man sich wehrt gegen die Menschen. Aber unmöglich kann man diese theoretische Liebe Feinden gegenüber zur Geltung bringen, die man zu bekriegen, nötigenfalls zu vernichten gezwungen ist, weil sie dieselbe Liebespraxis an uns zu üben verlangen. Nun kommt jedoch die christliche Moral — die gar nicht begreift, daß sich das Wesen der Sittlichkeit um die Entwicklungskämpfe des Fortschritts dreht — rührt Gerechte und Ungerechte in einen Liebesbrei zusammen, hebt mit dem sittlichen Gegensatz die sittliche Thätigkeit auf und treibt die Gesellschaft zum Grundsatz des Nichtwiderstands, den, im Namen und Sinn des Evangeliums, die Quäker aus Frömmigkeit, die Nichtquäker aus Feigheit befolgen, und der die Welt in die Hand des Gewaltthätigsten gibt. Indem das Christentum die Gnadensonne auf Gerechte und Ungerechte scheinen läßt und in seinem Liebesschwindel den Widerstreit zwischen den beiden Gegensätzen aufhebt, wird es zur logischen Negation des Guten; und indem es diesem auf Befehl der Liebe die Waffen nimmt, zum faktischen Bundesgenossen des Bösen, das seine Waffen nicht hergibt.

Die Herrschaft des Bösen ist also das notwendige Ende dieser Moral, und ein Wunder ist es nicht, daß Kirche und Glaube überall auf seiten des Despotismus, der Unterdrückung, der Ungerechtigkeit stehen, daß das Christentum in Beziehung auf die sittliche Entwicklung des Staats weniger als nichts geleistet hat. Oder wo wäre das Völkerrecht, das Staatsrecht, das Wirtschaftsrecht, das wir ihm verdanken? Denn nicht die von lüsterner Neugier verpesteten Winkel des Beichtstuhls, sondern die vom Geist der Geschichte geweihten Streitbahnen der Nationen, der Staatsgewalten, der Stände sind der Boden, auf dem sich die ethische Kraft einer Doktrin offenbart, auf dem der sittliche Lebensinhalt einer Gesellschaft sich entfaltet. Bei den Alten trat die Kirche wenigstens nicht in Widerspruch mit dem Staat, sie negirte die weltliche Aufgabe der Menschheit nicht, wenn auch der antike Moralbegriff, in einer noch mehr oder weniger barbarischen Welt vom Zwang der Notwehr auf dem Prinzip der Gewalt zurückgehalten, die soziale Gerechtigkeit nicht verwirklichen und deshalb den Staat nicht vom Untergang retten konnte. Aber wo hat die christliche Kirche — die doch einer höheren Wahrheit sich rühmt und eine der Rechtsentwicklung günstigere Epoche allgemeinerer Kultur erlebte — je auf die rechtlichen Beziehungen zwischen Krieg und Frieden, zwischen Regierung und Volk, zwischen Kapital und Arbeit und so weiter sittlich ordnend eingewirkt? Seit achtzehnhundert Jahren predigt sie ihre Liebesmoral, und noch immer massakriren sich die Menschen

zu hunderttausenden unter der „Führung“ ihres Gottes und dem Dankgeläute ihrer Glocken. Und trotz dieses kläglichen Fiaskos lassen sich die armen, zum Kanonenfutter bestimmten Tröpfe noch immer das Märchen von der sittlichen Wirkungskraft der christlichen „Liebe“ einreden. Man sieht daraus, daß diese sich wenigstens in einem vortrefflich erwies, in der Kunst, die Vernunft zu konfisziren. Denn in der That, jedes Fünkchen Wahrheit mußte die Plebs mit ihrem Schweiß, jede Spanne Fortschritt mit ihrem Blut erkaufen; die Kirche hat kein Atom dazu beigetragen. Sie hat nur verfolgt, verhetzt, verhindert; ihre ganze soziale Weisheit bestand in zwei Dingen: so viel Staatsgewalt in Verwahrsam zu nehmen als thunlich, und so viel Volksgut auf die tote Hand zu legen, als möglich — beides natürlich zu ihrem Vorteil und zum politischen und ökonomischen Ruin jedes Landes, wo sie ihr christliches System durchführen konnte. Welche Moral! — Und nun, du entzückter Philister, wenn die durch und durch verlogene christliche Liebe noch einen Funken von Wahrheitsliebe in dir übrig gelassen hat, so gesteh, daß du das Recht einfältig zu sein auf das unbescheidenste mißbrauchst.

Das Prinzip der Liebe, auf die gesellschaftliche Ordnung angewandt, wird also, da es seiner Natur nach den Rechtseinspruch und die Rechtsschranke ausschließt, einfach zum Prinzip der Autorität, das heißt zum Absolutismus. Schon in der Familie reicht die Liebe nicht aus, um die Geliebten vor Mißhandlung zu schützen.

Der Familienvater, der mit dem Prügel regiert, kann auf jede im Namen der Liebe gemachte Vorstellung sieg=reich antworten, daß er nur im Interesse der Zucht und zum Besten der Geprügelten sich solch herber Pflicht unter=ziehe, und daß seine Art, die Liebe zu verstehen und zu handhaben, die einzig richtige sei — denn wen Gott lieb hat, den züchtiget er. Was will die Liebesmoral hiegegen einwenden? Entweder muß sie dem Vater Recht geben, oder sie muß sich auf ein anderes Prinzip als das ihre berufen, und damit sich selber negiren.

Versetzt man die Liebe aus der Familie in den Staat, so wird sie zum wohlmeinenden Despotismus, der das Denken beschränkt und das Reden verbietet, der die Un=zufriedenen in der Straße zusammenkartätscht und die Andersgläubigen nach Cayenne deportirt — alles in liebe=vollster Absicht: „Pour faire le bien!“ Darum wehe den Verblendeten, die seine providentielle Sendung nicht anerkennen; denn Allah ist groß und Mohammed ist sein Prophet.

Dasselbe Prinzip, in die Religion übergetragen, wird zum Regimente der Vorsehung, das unter dem Vor=wand unerforschlicher Ratschlüsse den Bösen hebt und den Guten stürzt, das aus seinem himmlischen Lotterie=kasten dem einen Gnade, dem andern Ungnade zuwirft und schon von Urzeit her den Hans zum Himmel, den Kunz aber zur Hölle prädestinirt, car tel est notre plaisir; kurz, zu einem Regiment, das den vernünf=tigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung aufhebt,

jeder sittlichen Weltordnung spottet, und die Menschheit zum Spielball eines gewaltthätigen Judengotts macht, den das Christentum — wie der Zauberlehrling den Besen — zum Ueberfluß noch in drei gespalten hat. Also die Familie wird autokratisirt vom Vater, die Gesellschaft wird tyrannisirt vom Herrn, und die Welt wird despotisirt von Gott dem Vater und Herrn: das ist der Inbegriff der christlichen Ethik. Und um sich von den vortrefflichen Wirkungen dieser herrlichen Lehre zu überzeugen, darf man nur das europäische Staatsleben vom Untergang Roms bis zur französischen Revolution — welche das Regiment der Gnade über den Haufen wirft und die Doktrin der Gerechtigkeit in die Welt setzt — mit ausgewischten Augen betrachten. Der Feudalstaat, diese Pyramide der Leibeigenschaft, ist so recht die Verkörperung der christlichen Weltanschauung. Da ist nichts als Liebe und Vorsehung — ein wahres Schlaraffenreich. Immer hat der eine dem andern was zu lehnen und zu schenken: das teilt von oben bis unten Länder, Leute, Güter, Pfründen, Gerechtsame und Benefizien aus — aber wehe dem untersten! Dafür ist auch immer der eine der Knecht des andern: der Bauer ist der Vasall des Ritters, der Ritter ist der Vasall des Grafen, der Graf ist der Vasall des Herzogs, der Herzog ist der Vasall des Kaisers, der Kaiser ist der Vasall des Papstes, und der Papst nennt sich den Knecht der Knechte Gottes — eine saubere Gesellschaft, die Verknechtung, die sich in den Schwanz beißt! Ein Gemeinwesen, dessen wesentliche

Grundlage die Rechtsungleichheit ist: von oben ein Gnadenstrom, der niederträuft, von unten eine Bettelwirtschaft, die auffängt, dazwischen ein Raubgesindel, das um die Mannatropfen rauft — da habt ihr euern christlichen Staat!

Das Dogma, das auf solchem Boden wächst, kann natürlich nur eine Giftpflanze sein: ein Gott, der die Menschen zur Sündhaftigkeit verdammt, weil ihr Urahn einen verbotenen Apfel gegessen — und der das für vernünftig hält; der hernach seinen eigenen Sohn abschlachtet, um die Schuld des alten Adam zu sühnen — und der das für gerecht hält; der sodann den Leib und das Blut des sündlosen Opfers den Menschen zu essen und zu trinken gibt, um ihnen die Erbsünde wieder abzutreiben, die er ihnen aufgeladen — und der das für gnädig hält und für probat dazu. Eine Gerechtigkeit also, die mit der Züchtigung ab ovo anfängt; ein Rechtsverfahren, das den schuldlos Schuldigen begnadigt, indem es den absolut Unschuldigen dafür hinrichtet; ein Justizmord, der mit dem Blute des Delinquenten den moralischen Leibschaden der Sünderschaft kurirt. — Welche Karaibenlogik, welche Vandalenjustiz, welche Kannibalentherapie! Was soll aus Menschen werden, die eine solche Idee von ihrem Gotte haben, was anderes als Schindersknechte der Inquisition? Es riecht entsetzlich nach Blut in diesem Christentum! Vergeblich verwandelt es das Menschenopfer in das Gottesopfer und ißt den „Leib Christi“, statt das Fleisch des Geschlachteten: die Menschen werden nach wie vor gebraten,

bis die Vernunft dem Glauben das Feuer auslöscht. Und nun als Gegenstück zu dieser Gottheit eine Menschheit, die, mit dem Aussatz der Erbsünde geboren, mit intellektuellem moralischem und juridischem Unvermögen behaftet, unfähig ist, sich durch eigene Kraft zu rechtfertigen; und eine Erlösung, welche den sittlichen Schwerpunkt des Menschen aus dem Bewußtsein hinaus in die Person des Erlösers verlegt, und dem Erlösten den Nerv der Tugend abschneidet, indem sie seinem Willen die Seele raubt. Heißt das die Leute reinigen, wenn man sie ganz in den Kot tritt und halb wieder herauszieht? Dieses Dogma, das dem Menschen die Selbstbestimmung, die Erkenntnisfähigkeit, die Rechtsbefugnis, kurz, alles nimmt, was ihn zum Menschen macht, das mit einem Wort der Menschenwürde ins Gesicht schlägt — ist die Einsetzung der Sklaverei, die Heiligsprechung des Despotismus, das Todesurteil der Sittlichkeit.

Aber als ob es damit immer nicht genug wäre, wird auch die Arbeit, dieses einzige Rettungsmittel aus der Erniedrigung, mit dem Fluche Jehovas beladen. Der Verdurstende findet eine Quelle — das Christentum wirft Gift hinein. Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen, Verworfener — der Müßiggang ist das Vorrecht der Auserwählten! Die Arbeit, diese Mutter der Vernunft, diese Lehrerin der Wahrheit, diese Priesterin der Tugend, diese Trösterin der Seele, diese Seele der Welt, auch sie wird verflucht! Sie wird zum Kainszeichen des Falls, zum Brandmal der Knechtschaft gestempelt;

sie wird verachtet, gefesselt, mit Fäusten geschlagen, mit Füßen getreten. In den Staub mit euch Arbeitern — die Räuber und die Bettler sind die Auserwählten der Kirche! Nicht die Erbsünde, sondern die Arbeitsschändung ist unser Sündenerbe. Fort mit dir, abscheuliches Hirngespinnst aus Blut und Fluch von Wilden für Wilde gewoben, weiche von uns!

Allerdings hat die Theologie, wie sie das Hohelied Salomonis, ein erotisches Gedicht von orientalischer Sinnenglut, zu einer Liebeserklärung an die Kirche umtaufte, so auch die Dogmen mit Hilfe scholastischer Sophistik spiritualistisch aufgeputzt; aber all diese theologische Spitzfindigkeit ist eitel Lüge und Tünche. Die Auffassung der Zeit, welche die christlichen Kultusformen erzeugt hat, war eine naiv materielle, und die neuen Sakramente unterscheiden sich von den Opfermysterien, Zaubermitteln, Liebestränken, Amuletten und so weiter der alten Magier und Hexenmeister nur durch die Form. Dies ist um so augenscheinlicher, als bis auf den heutigen Tag die Anbetung der Heiligenbilder, die Stiftung der Votivgaben, die kirchlichen Wunderkuren, das Bartwachsen, Augenverdrehen, Blutfließen, Schweißtropfen der Bilder und Reliquien, samt Weihwasser, Meßopfer, Oelung, Kruzifix, Kerzen und Weihrauch — nichts ist als ein Götzendienst und ein Zauberkultus. Uebrigens ändert die theologische Abschwächung des religiösen Materialismus nicht das mindeste am Wesen des Dogmas: das Resultat — die Entwürdigung des Menschen und seine Rehabilitirung

durch außersittliche, unvernünftige, übersinnliche, gnadenreiche, zauberhafte Mittel — bleibt dasselbe. Es ist eben eine physisch-moralische Wunderkur, die den nicht heilt, der nicht glaubt, und den, der glaubt, noch kränker macht, als er ist.

XXVII.

Das Moralprinzip des Christentums ist also nichts anderes als der Despotismus auf der höchsten Potenz, der die ursprüngliche und unabhelfliche Schlechtigkeit der menschlichen Natur zur Voraussetzung hat. Wie der Herr zum Sklaven sagt: Du bist mit dem entehrenden Mal der Knechtschaft geboren; weder deine Schönheit, noch deine Fähigkeit, noch deine Bildung, noch deine Tugend können dich adeln; sei ein Genie, wenn du willst, aber mein Fuß steht auf deinem Nacken, und nur meine Gnade, wenn sie dir die Freiheit schenkt, kann dich aus einer Sache zu einer Person machen — so sagt das Christentum zum Menschen: Du bist mit dem unauslöschlichen Fluch der Sünde gezeichnet; weder deine Vernunft, noch deine Wissenschaft, noch deine Kunst, noch deine Gerechtigkeit können dich retten; wärst du auch ein König durch innere wie durch äußere Würde, gleichviel! Ich erkläre dich und alles Irdische für Auswurf und Abfall; nur meine Gnade, wenn sie dich auserwählt und loskauft, kann dich von

einem Knechte des Teufels zu einem Kinde Gottes machen. Die tiefe Unsittlichkeit einer solchen Lehre ist mit Händen zu greifen; wenn das Christentum eine Wahrheit ist, so ist die Sklaverei eine Gerechtigkeit; denn sobald der Mensch mit einem Schandmal zur Welt kommt, das durch die Gnadenwahl bei dem einen mehr, bei dem andern weniger erlischt, so wird notwendig der Auserwählte rechtsfähiger als der Verworfene, und die Rechtsungleichheit, das heißt die Sklaverei, wird im Namen Gottes zum gesetzlichen Zustand der Gesellschaft. Daher bis auf den heutigen Tag das Gottesgnadentum, die Standesehre, die Amtswürde und all der erlogene Heiligenschein, den „die von Gott eingesetzte Obrigkeit“ bei der Kirche entlehnt hat.

Wie denn auch die Sklaverei des Lehnsstaats — die wir trotz der französischen Revolution noch lange nicht vollständig überwunden haben — nichts ist als die Anwendung des Christentums auf die irdische Welt, so ist das Christentum selber nichts anderes als die Versetzung der Sklavenemanzipation in den Himmel. Man hatte keine Hoffnung mehr, auf Erden mit der Tyrannei fertig zu werden, denn das tausendjährige Reich, an das die ersten Christen so fest geglaubt hatten, mußte endlich, da die Wiederkehr Christi sich fortwährend verzögerte, wohl oder übel ins Jenseits verlegt werden. So griff man nun zu räumlichen Mitteln statt zu zeitlichen: eine Ortsveränderung statt eines Systemwechsels, eine Auswanderung aus der unverbesserlichen alten Welt in ein verheißenes jenseitiges Amerika. Da aber diese Auswanderung eine

Fiktion bleiben mußte, und im Spiel der Gegensätzlichkeit das Räumliche immer das Quantitative oder das Schlechte, das Zeitliche dagegen stets das Qualitative oder das Gute vorstellt, so geriet durch diese Schwenkung die Gesellschaft notwendig vom Regen in die Traufe. Die antike Sklaverei war eine politische Praxis, die prinzipiell auf dem Ausschluß des Barbaren aus dem Rechtsverband, also auf dem Vorrecht staatlicher Kultur beruhte und, als offen eingestandene Gewaltthätigkeit, weit weniger unsittlich war als die christliche Sklaverei, welche aus der politischen Praxis eine soziale Theorie machte, die Rechtsentziehung nicht nur von Staats wegen, sondern von Moral wegen, nicht nur gegen eine Helotenklasse, sondern gegen das ganze Volk sanktionirte und den Despotismus zur Religion erhob.

Die Verlegung der besseren Zukunft ins Jenseits hatte aber noch weit schlimmere Folgen; sie riß den Menschen von der Gesellschaft los und negirte damit die absolute Bedingung des Menschentums, das nur durch die schöpferische Kraft der Gesamtheit, nur durch die fortzeugende Wirkung der Gemeinschaft besteht. So berechtigt die Reaktion des christlichen Individuums gegen die aufsaugende antike Kollektivität war, so verderblich mußte eine Transcendenz werden, welche alle weltlichen Beziehungen der Gesellschaft verdammte und dem Menschen nichts übrig ließ als seinen einsamen Egoismus. Welche sozialen Tugenden sollte der Kandidat des Himmels in einem irdischen Gemeinwesen entfalten, das zu Verwirklichung

der sittlichen Ziele von der Religion für unbrauchbar erklärt war? Nur ein Reich kann es hinfort für den Gläubigen geben — das himmlische Jerusalem; und dort sich ein Heimatrecht zu erwerben, muß die einzige Bemühung des Gerechten sein. Aber kaum hat der Bürger seine Pflichten gegen den Staat vergessen, so vergißt auch der Mensch seine Pflichten gegen den Menschen. Der Vater, statt für die Zukunft seiner Kinder zu sorgen, ist nur noch auf die eigene bedacht und vermacht sein Gut der Kirche, um, versehen mit der Einlaßkarte des päpstlichen Segens, vor dem zornmütigen Schlüsselpeter des Himmelreichs zu erscheinen; der Sohn und der Gatte, statt seine alten Eltern und sein junges Weib zu pflegen, verläßt Haus und Hof und zieht nach Palästina, um sich mit einer Anzahl abgehackter Heidenköpfe eine Staffel im Himmel zu kaufen; die Jungfrau, statt als Gattin Kinder zu gebären und zu erziehen, wie das ihres Amtes ist, läuft ins Kloster und vermählt sich dem himmlischen Bräutigam, um durch hysterisches Gekrächze die ewige Seligkeit zu erwerben. Was liegt an Staat und Menschheit, an Volk und Familie, was an Liebe und Freundschaft, an Wissen und Bildung? — Mag doch alles Schöne und Große auf Erden zu Grunde gehen, wenn nur der sterbliche Tropf seine unsterbliche Seele rettet! Wie bei einem Schiffbruch, wo der eine den andern ins Wasser stößt, um sich ins Trockene zu bringen, droht die selbstische Brutalität der Todesnot jede edle Regung zu ersticken; und statt der vielberühmten Nächstenliebe entwickelt sich

eine Selbstliebe, die um so widriger ist, als sie für die höchste Tugend sich ausgibt.

Glücklicherweise existirt die Erbsünde, die manche Christenseele abhält, sich der klösterlichen Frömmigkeit zu ergeben, und so die menschliche Gattung vor dem Aussterben bewahrt. Denn offenbar verdankt die Menschheit ihre Rettung nicht den Frommen, sondern den Sündern, denen selbst die Kirche eine gewisse Anerkennung nicht versagen kann; oder wie hätte sie dem Himmel noch Heilige liefern sollen, wenn die zur Fleischestötung bekehrte Christenheit keine Kinder mehr gezeugt hätte? — So groß ist die Absurdität des christlichen Prinzips, daß es seine Nichtbefolgung zur Voraussetzung seines Bestands hat und, konsequent durchgeführt, mit Selbstvernichtung endigt; denn der religiöse Egoismus, indem er alles negirt, was nicht er selber ist, untergräbt sogar den Boden, der ihn trägt, und stirbt an Selbstmord. So ist das Papsttum zu der gerechten Strafe verdammt, alle Lebensadern, die ihm Nahrung aus der modernen Gesellschaft zuführen könnten, mit seinem non possumus abzuschneiden und sich, wie der verzweifelnde Skorpion, mit eigenem Giftstachel umzubringen.

Die antike Sklaverei wirkte nicht zersetzend auf das Gemeinwesen, aber auf das Individuum, sie ruinirte schließlich den Staat durch die Gesellschaft; die christliche dagegen fraß am ganzen Reichsgebäude und zerstörte auch noch die Gesellschaft durch den Staat. Denn während der heidnische Bürger an dem patriotischen Geiste seines

öffentlichen Lebens einen moralischen Halt fand, hatte der christliche Unterthan in dem selbstsüchtigen Partikularismus seines Gemeinwesens das allgemeine Uebel zu bekämpfen. Daher auch eine Vaterlandsliebe, eine Bürgertugend, ein Gemeinsinn im Altertum, von welchen das Mittelalter höchstens in seinem antifeudalen Städteleben Spuren aufzuweisen, sonst aber keine Ahnung hat. Der christliche Ritter rauft sich mit den Sarazenen um das heilige Grab, schlägt sich zu Ehren seiner Dame mit dem ersten besten Helmbusch, oder balgt sich für seinen Lehensherrn mit jedem Schwertraßler, auf den er gehetzt wird; aber von Nationalgefühl, von Vaterlandsliebe keine Spur! Aus dieser christlichen Anschauung bestand von jeher die Standesehre des „herrlichen Kriegsheers". Erst mit der französischen Revolution sind die vertriebenen politischen Tugenden zurückgekehrt; aber in welcher Verfassung fanden sie das deutsche Reich? Vom Vaterland nichts als einen geographischen Boden in Scherben; von der Nation nichts als einen historischen Namen ohne Eigentümer. Was hatte der christliche Staat aus dem „herrlichen Volk der Germanen" gemacht? Einen Leichnam! Ist das etwa nicht wahr? Und mußte die gewaltige Faust der Revolution die saubere Schöpfung der christlich-germanischen Weltanschauung, das heilige römische Reich, nicht vorerst zertrümmern, wenn die deutsche Nation erfahren sollte, daß sie noch existire? Zu was lest ihr denn Geschichte, ihr Nachbeter, wenn ihr nichts daraus lernt als den Preis des Christentums? Waren doch all die traurigen Symptome

des Zerfalls im feudalen Staatskörper gerade die notwendigen Folgen der christlichen Krankheit. Glücklicherweise sind die Menschen immer wieder besser als ihre Religion, weil sie fortschreiten, während diese stehen bleibt. So hat uns denn auch nicht die Kirche von der Fäulnis errettet, sondern die Bekämpfung der Kirche: die Reformation und die Revolution, die Kunst und die Wissenschaft, die Bildung und die Humanität, kurz, die mächtige Phalanx sozialer Kräfte, welche die wieder auflebende Vernunft gegen das verrottete, Moder und Pestilenz aushauchende christliche Regiment ins Feld führte.

Das Christentum ist ein historischer Pessimismus, der das böse Prinzip auf die Spitze treibt und so den Despotismus zwingt, sich selbst zu zerstören, indem er sich faktisch ad absurdum führt. Auch auf andern Gebieten ist ja dieser pessimistische Prozeß das Verfahren, welches der Fortschritt einschlägt, da er genötigt ist, von der Materie, von der Gewalt, vom Bösen auszugehen, und diese nur durch die Thätigkeit ihrer Selbstzerstörung den Geist, das Recht, das Gute aus sich hervortreiben. In dem Maße jedoch, in dem der menschliche Geist sich entwickelt, nimmt er teil an diesem Naturprozeß und verwandelt allmälich, durch das Eingreifen der Vernunft in die Geschichte, den Fatalismus der physischen Gewalt in den Rationalismus der moralischen Ordnung. So war denn auch das Christentum eine historische Notwendigkeit und bewies schon durch seine Entstehung und Verbreitung, daß es eine Aufgabe zu erfüllen hatte. Allerdings folgte es der rückschreitenden

Bewegung des Kaiserreichs und ging vom Recht auf die Gnade zurück, doch war dieser sittliche Mißgriff, historisch betrachtet, unvermeidlich; denn als die zerfallende Kultur der antiken Welt sich in das Barbarentum der Völkerwanderung auflöste, war freilich die neue Gesellschaft unfähig, die mühevolle, vom Cäsarismus irregeleitete Rechtsarbeit der Römer wieder aufzunehmen, und mußte aus der zerstörten politischen Ordnung ganz und gar in die patriarchalische Unordnung zurücksinken. Da überhaupt die Gottheit nur die Vorstellung ist, welche die Menschheit vom Ewigen im Gegensatz zum Zeitlichen hat, so ist jeder Gott genau so gut oder so schlecht als der Mensch, der ihn anbetet, und der Glaube kann unmöglich besser sein als die Gläubigen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß von Augustus bis Augustulus das Christentum mit seinen Bekennern verwilderte und im Reiche der Barbaren ganz und gar zu einem Götzendienst herabsank. Denn wenn die Religion sich gegen den Fortschritt sträubt, weil das Wissen ihre übersinnliche Grundlage zerstört, so bequemt sie sich desto bereitwilliger jedem Rückschritt an, weil der Aberglaube ihre dogmatischen Formeln befestigt.

Aber trotz des unausgleichbaren Widerspruchs zwischen seiner erlösenden Absicht und seiner knechtenden Lehre, welche nur zur Allgemeinheit der Sklaverei führen konnte, säte das Christentum doch einen Keim des Fortschritts aus, gerade indem es den alten Rechtsboden zertrümmerte. Allerdings ist an sich das Recht ein höheres Prinzip als die Gnade; da jedoch das antike Recht ein politisches war,

und ein soziales werden sollte, erscheint die vorgängige Auflösung desselben in der Gnade als ein Mittel zu dieser Umwandlung. Im Altertum war die Religion, wie das Recht und wie aller Kulturstoff, ein Ausfluß der Nationalität; indem nun das Christentum die Religion über die Nationalität setzte, zerstörte es freilich die Rechtsgesellschaft, aber es machte das Recht flüssig und befreite es von den fatalistischen Schranken politischer Voraussetzung. Ohne Zweifel ist die Ausgießung der Gnade eine willkürlichere und darum freiheitsfeindlichere Rehabilitirungsform als die Erteilung des Bürgerrechts; aber indem der Glaube an die Stelle des Rangs tritt, verwandelt er den materiellen, auf Glück und Geburt beruhenden, oft unerschwinglichen Rechtstitel — in ein intellektuelles unbestreitbares Rechtsmittel, das dem Niedrigsten wie dem Höchsten zugänglich ist. Das Christentum setzte also ein religiöses schrankenloses Bürgerrecht an die Stelle des beschränkten politischen; und man darf jetzt nur, durch eine neue Umwandlung, statt des Glaubens das Wissen zur Bedingung machen, so gelangt man mit Hilfe jenes religiösen Uebergangs von der Aristokratie der Materie zur Aristokratie des Geistes, und die Intelligenz regiert die Welt. Dies ist der Keim des Fortschritts, den das Christentum mit sich führte, den es aber nicht zu entwickeln vermochte, und der von anderen Mächten gepflegt und befruchtet wurde. Das Christentum ist also ein historisches Mittel, aber kein humanistischer Zweck; es hat zur Kultur beigetragen durch die sozialen Bestrebungen,

deren unvollkommene Formulirung es war, aber nicht durch seine religiösen Lehren, die verderblich sind wie jeder Irrtum.

Die Gläubigen suchen freilich die Behauptung, daß in den rohen Zeiten des Mittelalters die Kultur sich in die Klöster geflüchtet habe, als Beweis für die zivilisatorischen Neigungen des Christentums zu verwerten, als ob nicht gerade das Christentum der Pfleger dieser Roheit gewesen wäre! Zu allen Zeiten gab es beschauliche Naturen, welche auf dem einen oder andern Weg ein Asyl zu finden wußten, und daß von solchen in der Blütezeit der Religion und Barbarei mehr als einer bei Kloster und Klerus seine Zuflucht suchte, ist ganz natürlich, beweist aber gar nichts. So lang überhaupt die religiöse Form das Gefäß des sozialen Lebens ist, bewegt sich natürlich auch das geistige Trachten innerhalb der Religion — ein Zustand, der jedoch mit der Beurteilung ihres didaktischen Werts nichts zu thun hat. Wenn es unter den Mönchen ausnahmsweise Männer von Bildungstrieb gab — wie sie zum Heil der Menschheit nie ganz aussterben — so waren die übrigen, und zwar die ungeheure Mehrzahl, desto roher und unwissender; wären sie aber auch Brunnen der Weisheit gewesen, so wird doch kein denkfähiger Mensch sich einreden lassen, daß eine Religion, welche das Wissen verdammt, eine Pflanzschule der Wissenschaft sei. Und in der That waren die Klöster mit ihrer stupiden Bigotterie, mit jenem tierischen Haß der Bornirtheit gegen den Geist, viel geeigneter, Werkstätten zu Fabrikation der Amulette,

Reliquien, Heiligenbilder und anderer Verdummungsmittel abzugeben, als Asyle für Geisteskultur. Roger Bacon mußte wegen seines wissenschaftlichen Strebens jahrelang im Klosterkerker schmachten, und Abälard konnte nur durch die Flucht seinen fanatischen Mönchen und dem Tode entrinnen.

So ist auch die Behauptung, die Klöster hätten uns die Schriften der Alten gerettet, just das Gegenteil der Wahrheit; dieselben trugen vielmehr das meiste zu deren Zerstörung bei, indem die Mönche die alten Pergamente abkratzten, um ihre Legenden und Heiligengeschichten darauf zu schreiben. Andere Kirchenlichter machten noch kürzeren Prozeß: Der heilige Patrik, der Apostel Irlands, rühmte sich, dreihundert Rollen heidnischer Dichtung verbrannt zu haben; der Bischof Theophilus, nicht der Kalife Omar, zerstörte die berühmte Alexandrinische Bibliothek, und der Papst Gregor, der sogenannte Große, gab Befehl, die Werke des Cicero, des Livius und des Tacitus allerwärts zu verbrennen. Diese Schriftliebe läßt ermessen, mit welchem Eifer die unwissenden Mönche auf Vernichtung der klassischen Literatur ausgingen. Zweifellos hat das Klosterwesen mehr Sittenlosigkeit als Erkenntnis verbreitet, und aus der Wissenschaft ist erst etwas geworden, nachdem sie sich von Kloster und Kirche befreit hatte.

Trotz all jener mildernden Umstände bleibt daher die Kritik der christlichen Doktrin wohlberechtigt und unantastbar; denn etwas anderes ist es, eine Erscheinung vom Standpunkt der historischen Notwendigkeit, etwas

anderes, sie vom Standpunkt der logischen Wahrheit zu betrachten. Auch die morgenländische Theokratie, auch die römische Eroberungspolitik waren Werkzeuge des Fortschritts — ist dies ein Grund, sie für ewige Axiome zu erklären? Ebensowenig kann das Christentum verlangen, daß sein Prinzip heute noch für ein sittliches gelte, nachdem es, von der Kultur der Welt überholt, längst zu einem unsittlichen geworden ist. In der Finsternis leuchtet auch der Johannisfunke; aber wenn die Sonne scheint, wird er zum Wurm.

XXVIII.

Also mit der berühmten Moral der Religion im allgemeinen und des Christentums im besondern ist es nichts; und wenn wir nun, um zu unserem Ausgangspunkt zurückzukehren, dieses sittliche Unvermögen ursächlich zusammenfassen, so stellt es sich als der Irrtum mangelhaften Denkens dar, welcher das Ideal an die Stelle der Idee setzt. Denn so notwendig die Gegenwirkung dieser beiden Wahrheitsformen für die Entwicklung der Sittlichkeit ist, so verderblich werden sie als einzelne, wenn sie, statt sich zu versöhnen, sich wechselseitig unterjochen. Ohne die Mitwirkung der Idee fällt das Ideal in die Vorstellung zurück, wird von einem Kinde der Vernunft zu einer Ausgeburt des Instinkts und endigt mit Götzendienst

und Barbarei. Ohne die Mitwirkung des Ideals sinkt die Idee zum Begriff herab, wird von einem Sprößling der Erkenntnis zu einem Homunkel der Logik und endigt mit Wortdienst und Formelkram. Diejenigen, welche Kunst und Poesie für überflüssig im Staate, und Gedanke und Wissenschaft für hinreichend zur Sittlichung halten, irren sich daher ebenso gut wie die Anhänger des Glaubens. Denn da jede That des freien Willens ein Akt der Ausgleichung zwischen Gedanke und Empfindung ist, so ist die Erziehung des Gefühls für die Sittlichkeit gerade so notwendig, wie die Entwicklung der Intelligenz. Wohl formulirt der Gedanke die dialektische Wahrheit und stellt durch seine abstrahirende Kraft das Gerüstwerk des Vernunftbaus her; aber damit ist die Aufgabe des Willens nicht erfüllt: der Mensch soll nicht nur denken und urteilen, er soll auch schaffen und wirken, und dazu bedarf er der Empfindung, die das dürre Knochengerippe des reinen Gedankens mit dem Fleisch und Blut der Wirklichkeit erfüllt. Den Urteilsspruch des Verstandes vollziehen, das reicht nicht aus; die Vollziehung muß auch in einer bestimmten Weise vor sich gehen, das Wesen bedarf einer Erscheinung, nach dem Was ist noch die Rede von dem Wie. Denn es handelt sich nicht allein um Grundsätze im Leben, sondern auch um Schattirungen, welche nur die Empfindung zu bestimmen weiß; und gerade, wo das logisch formulirte Gebot aufhört, fängt die schöne Menschlichkeit an. Man kann die Pflichten gegen den Nebenmenschen erfüllen, aber dabei die Würde

desselben verletzen, wie man diese Würde achten kann, indem man sich dafür der Pflichten entschlägt; und die eine dieser Methoden ist ungefähr so moralisch wie die andere.

Es liegt somit auf dem Grunde jeder sittlichen Handlung, wie jeder sittlichen Lehre, ein sentimentales Element, das, der Liebe zum Schönen entspringend, von der reinen Idee nicht dargestellt, sondern nur vom Ideal erfaßt und wirksam gemacht werden kann. Wenn dem nicht so wäre, würde die Empfindung ihr Recht verlieren und ganz vom Gedanken aufgesaugt werden, was, weit entfernt, ein Fortschritt zu sein, vielmehr die Grundlage der Thätigkeit verringern und den Menschen schließlich zu einer Theorie ausdörren würde. Aber andererseits hat alle Sittlichkeit auch eine logische Grundlage, ohne welche sie den Unterschied von gut und bös verliert. Noch größer ist daher der Irrtum derjenigen, welche glauben, mit dem Ideal in Form der Religion auszureichen; denn die einseitige Herrschaft der Phantasie ist noch viel gefährlicher als die des Verstandes und führt zu sittlicher Fäulnis. Ohne das logische Gerüste fehlt der Erscheinung das Wesen, das ihr den Halt gibt, fehlt dem Wie das Was, das ihm den Wert verleiht. Das bloße Gefühl läßt nicht mit sich räsonniren; die Empfindung läßt sich nicht in Grundsätze, Rechte und Pflichten verwandeln, ohne ihren ganzen Wert zu verlieren, der gerade in ihrer vollständigen Freiheit besteht. Denn die Empfindung ist nur eine Gegenwirkung, die natürliche Folge einer Wirkung; sie erscheint von selbst, wenn man sie hervorzurufen

versteht; sobald man sie aber durch ein Gebot erzwingen will, wird sie notwendig zur Komödie oder zur Heuchelei. Und diesem unabänderlichen Gesetz verfällt der Priester so gut wie der Laie. Ein Geistlicher befindet sich nur dann in einem anständigen Verhältnis zu seiner Gemeinde, wenn er sich auf den Standpunkt des Lehrers stellt und an das Erkenntnisvermögen seiner Zuhörer appellirt; denn dazu genügt ihm die Vernunft, und die ist immer bereit. Sobald er jedoch den Gnadenspender spielen und mit Hilfe des religiösen Ideals die Gemüter beherrschen will, demoralisirt er sich selber, weil ihm sein eigenes Gefühl gar bald den Dienst aufkündigt. Kann doch der größte Vorrat von Rührung unmöglich für alle die Kirchen-, Hochzeit-, Tauf- und Leichenfeierlichkeiten ausreichen, die er mit Salböl zu speisen hat, und er muß daher zum handwerksmäßigen Baalspfaffen oder zum aufgedunsenen Gefühlsheuchler herabsinken, wie dies alle Tage zu sehen ist. Wenn solches aber an dem grünen Holze des Seelsorgers geschieht, wie soll's mit dem dürren Holze der Seelen werden?

Jenes gefühlischen Elements, das in allem Sittlichen steckt, bemächtigen sich nun die Religionen, entwickeln es durch die Einwirkung des Ideals auf die Phantasie und befriedigen so das allgemeine Bedürfnis einer noch denkunfähigen Gesellschaft. Dies ist das Geheimnis ihrer Macht und der Titel ihres Rechts. Das Christentum namentlich, indem es die Liebe über die Gerechtigkeit setzt und dieses Verhältnis in der Passionsgeschichte dramatisirt, treibt die Sentimentalität bis zum Exzeß. Aber

wie die Religion den Gedanken entstellt, indem sie ihn vom Ideal abhängig macht, so fälscht sie nicht minder das Gefühl, indem sie es an die Stelle der Idee setzt. Durch ihre Vermengung des Spekulirens und Phantasirens hindert sie einerseits die Bildung des wissenschaftlichen Begriffs, andererseits die Gestaltung des künstlerischen Bildes, und produzirt statt dessen ein übersinnliches Wesen, das nichts als die unklare und deshalb geheimnisvolle Einigung des denkenden und des wirkenden Prinzips ist. Indem sie so an die Stelle des naturgemäß Menschlichen das übernatürlich Göttliche setzt, zwingt sie das Ideal zur Ausartung und stört die sittliche Wirkung des Schönen auf das Bewußtsein und den Willen. Am deutlichsten zeigen dies die Götzenbilder der ältern Glaubenskreise; aber da in allen Religionen dasselbe Prinzip steckt, so hindern sie alle durch symbolisirende Absicht und typische Beschränkung die freie Gestaltung und Entwicklung des Schönen in Kunst und Poesie. Das Christentum freilich, dem die Griechengötter über die Schulter sahen, konnte nicht zu allzu barbarischen Symbolen greifen, und die Gestalten der Madonna und des Messias sind religiöse Ideale, welche eine künstlerische Behandlung zulassen. In ihnen liegt denn auch die hauptsächlichste Wirkungskraft des Christentums. Jenes liebliche Vorbild der Jungfräulichkeit und keuschen Mütterlichkeit, dieser milde Typus der Ueberzeugungstreue und hingebenden Duldung wären, richtig verwertet, wohl fähig, die Gemüter zu läutern und zu erheben. Aber was diesen Figuren den moralischen

Wert verleiht, ist ihr ästhetischer, nicht ihr dogmatischer Gehalt; und wenn sie gerade so viel sittlichende Kraft üben als unverfälschte Kunst in ihnen ist, so heben sie ihre moralische Wirkung genau in dem Maße wieder auf, in dem sie religiöse Beimischung enthalten. Die nähere Betrachtung der beiden Ideale wird dies alsbald aufs unwiderleglichste darthun.

Diese Madonna, sollte man glauben, dieses Urbild weiblicher Reinheit, dem die Menschheit ihren Erlöser verdankt, müsse das ganze Geschlecht adeln und die Weiblichkeit zu einer nie erreichten Höhe emporheben. Aber gerade das Gegenteil tritt ein, und die römische Matrone hatte — trotz eines Gesetzes, welches das Familienhaupt zum unbedingten Herrn der Familienglieder machte — eine menschlich würdigere Stellung als das christliche Weib des Mittelalters. Denn abgesehen davon, daß die ursprüngliche Härte des altrömischen Gesetzes durch die mildernde Sitte außer Uebung kam, so teilte im Altertum das Weib nur das gemeine Los des Individuums, das von der Unkultur der Gesamtheit in Mitleidenschaft gezogen wird, aber sie war nicht durch die Herrschaft eines naturwidrigen Dogmas in ihrer geschlechtlichen Würde geschädigt. Hier zeigt sich die verderbliche Wirkung des religiösen Elements in ihrer ganzen Tragweite. Jene Idealität, welche der Ausdruck und das Eigentum des weiblichen Wesens überhaupt ist, wird der Gesamtheit der Weiber entzogen und zum ausschließlichen Besitz des Symbols erklärt; um so viel als diese Eine erhoben

wird, um so viel werden alle übrigen erniedrigt; die unbefleckte Empfängnis der Maria wird zur befleckten Empfängnis der ganzen Weiberei; und die Mutterschaft, welche den Ruhm der einen Auserwählten bildet, wird zur Schmach all der Verworfenen, die mit der Zeugung die Erbsünde empfangen und durch die Zeugung die Erbsünde fortpflanzen.

Die christliche Frömmigkeit des Mittelalters quillt denn auch über von Verwünschungen gegen das Weib, in welchem die Kirche die verführerische Verkörperung der bösen Begier, den eigentlichen Sendling der Hölle sieht. Der gottesfürchtige Klausner bekreuzt sich und flieht in seine Höhle, wenn er diesen Lockvogel Satans von weitem erblickt, und eine Kirchenversammlung sah sich sogar veranlaßt, die Frage ernstlich zu debattiren, ob man dem Weib eine Seele zuerkennen dürfe oder nicht. Durch die ganze Feudalzeit sehen wir die beiden Elemente des Madonnenideals neben einander fortwirken; das ästhetische Element im Minnedienst und Ritterbrauch des Mannes, das religiöse Element in der Erniedrigung und Unterdrückung des Weibes. Phantastische Verehrung und faktische Mißhandlung gehen Hand in Hand. Der Minnesöldner vergöttert die Angebetete und ist bereit, die Backenzähne des Sultans zu holen, oder den Handschuh im Löwengarten aufzuheben, falls die Dame seines Herzens derartige Gelüste kundgibt; der Vater dagegen verhandelt und verkauft die Gepriesene oder sperrt sie ins Kloster; und der Gemahl rennt der Rechtlosen bei Gelegenheit das

Schwert durch den Leib, oder setzt ihr das Herz ihres Minnesingers als Imbiß vor.

Die Zeiten haben sich freilich inzwischen geändert, andere Ideale als die religiösen haben die Sitten der Menschen gemildert; aber noch immer krankt die Gesellschaft an jenem Dualismus. Auf der einen Seite eine süßlich-sentimentale Verliebtheit, deren übersinnlichem Schmachten die Wirklichkeit zur Enttäuschung wird, auf der andern eine Verachtung des Naturgesetzes, die in der geschlechtlichen Verrichtung nur ein unvermeidliches Zugeständnis an den animalischen Organismus erblickt; und dazwischen als brutales Bindemittel die Notwendigkeit der Fortpflanzung, oder die Lockung der Wollust. Ein solcher Zustand macht die innige Durchdringung des Geistigen und Sinnlichen, auf welcher alle sittliche Schönheit beruht, zur Unmöglichkeit; denn da die ideale Empfindung ohne die reale Grundlage zum hohlen Schemen sich verflüchtigt, die reale Grundlage aber vom religiösen Ideal beschmutzt ist, so wird die Liebe zur Ephemere, die ohne die sinnliche Befriedigung kein Leben hat und in der sinnlichen Befriedigung den Tod findet. Daher auch das mehr als zweifelhafte Resultat der meisten Ehen; dieses äußerliche Band vermag nicht den innerlichen Schaden zu heilen, da weder die Sanktion der Gesellschaft noch der Segen der Kirche den Gatten jenen Adel der Gesinnung verleihen kann, der allein im stande ist, ihre Verbindung zu idealisiren, indem er ihre Person idealisirt. Einzelne Individuen entziehen sich freilich durch das

Vorrecht höherer Bildung dieser religiösen Befleckung, aber auch ihre Empfindung wird von der moralischen Knechtschaft der Gesamtheit angenagt; und im allgemeinen hat die christliche Weltanschauung das Weib dermaßen in seinem innersten, sittlichsten Wesen versehrt, daß die „rechtmäßige" Gattin so gut wie die naturwüchsige ihrer weiblichen Aufgabe erliegen muß. Wie soll sie den Hausgott idealer Hingebung aus dem Sturme der Leidenschaft und aus der Windstille der Gewohnheit retten, wenn ihr mit dem ungetrübten Bewußtsein ihrer geschlechtlichen Würde die wiederherstellende Kraft ihrer Liebe genommen ist? So lange die Zeugung nicht im Namen der Vernunft in ihre naturrechtliche Unbeflecktheit wieder eingesetzt ist, bleibt die Ehe ein Konkubinat und das Weib das entehrte Opfer des Madonnenideals.

Aehnlich verhält sich's mit dem Messias. Man sollte meinen, dieses edle Beispiel hingebender Sanftmut und weichherziger Menschlichkeit müsse die Sitten mildern und die Roheit beschwören. Doch im Gegenteil: durch Blut und Greuel watet das Christentum seinen Weg, und die christliche Grausamkeit ist um ein gutes niederträchtiger als die heidnische, denn diese letztere gesteht wenigstens offen ihre Gewaltthat ein, führt nicht Erlösung und Brüderlichkeit im Munde und knechtet zwar die Leiber, aber tyrannisirt nicht die Seelen. Auch hier zeigt es sich wieder recht deutlich, wie das doktrinäre Element des Ideals das ästhetische vergiftet. Denn nicht die Humanität Jesu ist das wichtige Moment für das

Dogma, sondern der Opfertod; nicht auf dem Leben und Wirken des Erlösers liegt der religiöse Nachdruck, sondern auf seinem Leiden und Sterben; nicht der lehrende, liebende, segnende, verzeihende Christus ist das kirchliche Vorbild, sondern der gegeißelte, dornengekrönte, zur Richtstatt geschleifte, ans Marterholz geheftete; sein Blut will das Dogma sehen, sein Blut muß das Dogma haben, und so macht es einen ans Kreuz genagelten, fünffach durchstochenen, bluttriefenden Leichnam zum höchsten Symbol der Christenheit. Wie will eine Religion, die ein solches Ideal hat, sittlichend auf die Empfindung wirken? Wie kann ein Kultus, der in seinen Leidensstationen den gequälten Gott auf allen Stufen der Folter dem gläubigen Volke täglich vor Augen führt, wie kann er die Menschenquälerei beseitigen? Warum sollte denn der Mensch den Menschen nicht ein bißchen spicken und spießen, wenn der Gottessohn selber von der Vorsehung seines Herrn Vaters nicht besser traktirt wird? Aber damit war die Rabensteinphantasie des Christentums noch nicht gesättigt; die Gottesmarter mußte ihren Hofstaat haben. Und nun wimmelt der christliche Idealkreis von gesteinigten und geköpften Aposteln, von gebratenen und gesottenen Märtyrern, von Heiligen, welchen bald das Fleisch mit Zangen gezwickt, bald die Zunge aus dem Halse gerissen, bald das Gedärm aus dem Leibe gehaspelt wird, dergestalt, daß man zuletzt inmitten eines wahren Schindangers steht, von dem der Gebildete mit Ekel und Abscheu sich wegwendet.

Allerdings hatten Grausamkeiten bei den Christenverfolgungen stattgefunden, wenn auch bei weitem nicht in dem Maße einer übertreibenden Tradition und ihrer Märtyrerfabrik; denn diese Verfolgungen entsprangen nicht religiösem Fanatismus, sondern politischen, vom christlichen Glaubenshochmut oft selbst hervorgerufenen Beweggründen. Wenn das Heidentum so gegen das Christentum gewütet hätte, wie dieses gegen seine eigenen von der römischen Satzung abweichenden Glaubensbrüder, so wäre es — und schwerlich zum Schaden der menschlichen Entwicklung — schon im Entstehen ausgerottet worden. Freilich hätte gleichwohl das Bedürfnis der Zeit eine ähnliche Religion hervorgebracht, aber möglicherweise wäre bei dieser, gesünderen Wachstums, der fruchtbare Keim der neuen Weltanschauung, die Idee der Brüderlichkeit, nicht so sehr im Dogma des Blutopfers und der Erlösung untergegangen, wie es beim Christentum der Fall war, das von dieser, wenn auch veredelten Reminiszenz des alten Molochdienstes beherrscht und vergiftet wurde. Gleichviel! jedenfalls zeigt diese massenhafte Verwendung solch widerlicher Vorwürfe zu Idealen für Bild und Legende, von welcher Gefühlsroheit die christliche Kirche und ihre Mythenbildung beherrscht wurden. Die antike Welt war auch nicht arm an Grausamkeiten, aber sie hütete sich wohl, im Reiche künstlerischer Darstellung einen solchen Luxus damit zu treiben. Wie poesievoll sind die Strafen des Tartarus im Vergleich mit den brutalen Qualen der Hölle! Im übrigen ist

der geschundene Marsyas und der gefesselte Prometheus so ziemlich alles, was auf dem Gebiete mythologischen Blutdursts mit einiger Vorliebe behandelt wird. Aber Marsyas verfällt den Bedingungen eines von ihm selbst eingegangenen Duells, seine Strafe bedeutet die Zurechtweisung des Stümpers, der sich durch Ueberhebung am Schönen vergeht. Und der an den Felsen geschmiedete Prometheus, dessen Marter durch den Geier mehr angedeutet als ausgemalt ist — welch ganz andern ästhetischen Wert hat er als der ans Kreuz genagelte blutige Kadaver Christi! Dies ist freilich kein Wunder, denn Prometheus ist dem Bewußtsein freier Selbstherrlichkeit, Christus der Anbetung fatalistischer Gewaltherrschaft entsprungen; der eine ist das Ideal des Mannes, der andere das Idol des Knechts. Wohl ist auch bei der Christusgestalt das ästhetische Element neben dem religiösen in den Erscheinungen des Mittelalters sichtbar: jenes — im Entsagen und Verzichten frommer Askese, dieses — in der Folterlust und Bekehrungswut fanatischen Glaubenseifers; aber weder die eine noch die andere Form hilft zur Sittlichung. Und obwohl auch dieses Unwesen endlich der Ausbreitung weltlicher Kultur weichen mußte, kann von einer Verwirklichung der Humanität so lang nicht die Rede sein, als nicht das Kreuz von der Zinne des Tempels gefallen ist.

XXIX.

Es ist, nach alledem, leicht zu begreifen, daß das geläuterte Bild der Kunst, das unverfälschte Wort der Poesie weit sittlicher wirkt und die Seelen weit sicherer dem Schönen und Guten in die Arme führt, als das religiöse Ideal, welches das wahre Gift der Erbsünde — die Brutalität des Instinkts — in seinen Eingeweiden trägt und die ganze Gemeinde damit ansteckt. Und dies ist um so augenscheinlicher, als die ganze gefühlische Wirksamkeit der Religion lediglich auf den ästhetischen, allen Kunstgebieten entwendeten Flicken beruht, womit der Kultus dieselbe ausstaffirt. Nehmt der Kirche das erhabene Haus, welches ihr der Baumeister errichtet; nehmt dem Altar die idealen Gestalten, welche ihm der Maler und der Bildhauer liefern; nehmt der Kanzel die epische Mythe und den rednerischen Schmuck, welche ihr der Dichter schafft; nehmt dem Tempel die harmonische Stimme, welche ihm der Musiker leiht; nehmt der Feier den theatralischen Aufputz, welchen ihr der Schauspieler borgt; mit einem Wort, nehmt dem Kultus die artistischen Elemente, die er bei allen Künsten zusammenbettelt und zu einem barbarischen Kunstgemisch, der Wagnerschen Zukunftsoper nicht unähnlich, zusammenbraut — nehmt das, und dann sagt mir, was übrig bleibt: eine räsonnirende Doktrin, die, ihrer Pfauenfedern entkleidet, nirgends eine Heimat findet als bei der Wissenschaft, in

deren Scheidewasser sie alsbald zu Pulver zerfällt. Nehmt die Kunst weg, und die Religion verschwindet. Die Kirche weiß dies auch sehr wohl und braucht und mißbraucht die Kunst in jeder Weise. Könnte man all die religiösen Bilder, die sie mit einer erstaunlichen Verschwendung über die Welt streut, in Bilder der Kunst und Wissenschaft verwandeln, die Erziehung des Volkes wäre gemacht. Wenn der Mensch die Augen zum erstenmal öffnet, steht die Kirche an seiner Wiege und legt ihm das Bild seines Schutzheiligen aufs Kissen; und wenn er die Augen zum letztenmal schließt, steht sie an seiner Bahre und pflanzt ihm das Bild seines Gottes zwischen die erstarrten Hände. Das Bild empfängt ihn, erzieht ihn, beherrscht ihn und trägt ihn zu Grab. Der Kultus der Kirche ist nur eine große Bilderausteilung — nichts als Bilder: plastische, malerische, poetische, rhetorische, mythische, dogmatische, symbolische und phantasmagorische Bilder. Bis jetzt haben es nur die Kirche und der Despotismus verstanden, die Kunst auszubeuten und deren Macht sich anzueignen. Daß im Prinzip die Sittlichkeit nicht viel dabei gewinnen konnte, das hat hoffentlich unsere Kritik klar gemacht; daß sie aber auch in Wirklichkeit nicht viel dabei gewann, das zeigt ein Blick auf diejenigen Bevölkerungen, deren einziges Bildungsmittel die Religion ist. Die Roheit und Sittenlosigkeit dieser Schichten muß auch dem Gedankenlosesten ad oculos demonstriren, wie's mit der religiösen Moral beschaffen ist.

Und hier kommt noch ein weiterer Punkt in Betracht:

nicht allein, daß die Kirche die Macht des Bildes für ihre Privatzwecke ausbeutet, statt seine Wirkungskraft zu Läuterung der Sitten zu verwenden; nicht allein, daß das kirchliche Symbol die Summe Schönheit, die es enthält, korrumpirt und ihrer sittlichenden Fähigkeit beraubt — ist auch das religiöse Ideal überhaupt, schon durch seine typische Beschränkung, unvermögend, den Kreis des Schönen auszufüllen und dem Reichtum menschlicher Empfindung eine, wenn auch noch so dürftige, Befriedigung zu gewähren. In ursprünglichen Zeiten, wo die Gesichtskreise unerschlossen, die Gefühle unentwickelt, die Sitten unmenschlich sind; wo es sich in erster Linie beim Weibe um Niederhaltung der Sinnlichkeit, beim Manne um Bekämpfung der Wildheit handelt, können Ideale, wie die christlichen, von Wirkung sein. Wie die Erziehung dem Kinde auch das Erlaubte als ein Verbotenes darstellt, weil es der freien Selbstbestimmung noch nicht überlassen werden kann — so setzte der sich selbst erziehende Instinkt der Menschheit gleichfalls das Verbot an die Stelle der Erörterung und erklärte den Geschlechtstrieb für etwas an sich Sündhaftes, den Widerstandstrieb für etwas an sich Verwerfliches. Aber wie man den erwachsenen Zögling nicht mehr mit kindischen Mitteln schulmeistern kann, so kann man auch die fortgeschrittene Gesellschaft nicht mehr mit absurden Formeln hofmeistern. Jetzt treibt das Weib die Liebenswürdigkeit nicht mehr so weit, den ersten besten, der ihr gefällt, zu umhalsen; noch der Mann den Heldenmut so weit, den ersten besten, der ihm mißfällt,

totzuschlagen. Heutzutage fängt das Glück und das Unglück der meisten Menschen erst da an, wo die zehn Gebote aufhören. Eine gesteigerte Kultur hat den groben Grundriß der Gesellschaft in die zartesten Schattirungen aufgelöst. Die Beziehungen zwischen Mann und Weib, zwischen Eltern und Kind, zwischen Herr und Diener; die Kämpfe zwischen Regierung und Volk, zwischen Besitz und Arbeit, zwischen Gesamtheit und Individuum; die Gegensätze zwischen Beruf und Neigung, zwischen Amt und Gesinnung, zwischen Vorteil und Ueberzeugung — kurz, alle menschlichen Verhältnisse haben sich so vielseitig und so feinspurig entwickelt, daß die Fragen von Recht und Pflicht in tausendfältigen Formen wiederkehren. Und nun kommt dieses arm- und trübselige Christentum, das in achtzehnhundert Jahren nichts gelernt hat als die Bibel auswendig, das um fünfzig Generationen menschlicher Kultur zurück ist, und verlangt, daß wir uns an seinem blutrünstigen Idealismus erbauen, bei seiner überweltlichen Ignoranz Rats erholen sollen? Welche Zumutung! Was will es denn mit seinem langweiligen Olymp von Märtyrern und Fanatikern, wovon der eine immer der Abklatsch des andern ist und Dinge idealisirt, die für die heutigen Zustände jede Bedeutung verloren haben? Wenn auch die christliche Moral ebenso heilsam wäre, als sie verderblich ist, sie würde unserem vielbewegten und vielgestaltigen Leben doch machtlos gegenüberstehen. Um die zahllosen Konflikte eines solchen Daseins fühlend und denkend zu bewältigen, dazu reicht weder das Glaubensbekenntnis

noch der Katechismus aus, dazu bedarf's eines ganz andern geistigen Werkzeugs — der gesamten schaffenden und forschenden Thätigkeit von Kunst und Wissenschaft.

Freilich suchte auch die Kirche durch eine massenhafte Verbreitung religiöser Schriften der Unzulänglichkeit ihrer dogmatischen Weisheit nachzuhelfen; aber wenn man die ganze orthodoxe Literatur auf einen Haufen wirft, so wiegt sie in Beziehung auf künstlerische, sprachliche und sittliche Bedeutung noch nicht ein einziges Gedicht von Goethe auf. Ein Weib, das sich die Dorothea, die Iphigenie, die Leonoren, ja selbst ein Gretchen oder Klärchen zu Herzen nimmt, zieht sicherlich aus diesen Idealen einen größeren moralischen Gewinn, als aus dem der Madonna, und wenn sie auch zwölfmal des Tags herplapperte: „Gegrüßet seist du, Maria, du bist gebenedeit unter den Weibern, gebenedeit ist die Frucht deines Leibes" und so weiter. Denn die sittliche Wirkungskraft des Schönen in der Kunst beruht nicht auf der tendenziösen Hervorhebung der Moral, sondern auf der ergreifenden Darstellung der Wahrheit, dieser ersten Bedingung alles Guten. Selbst das künstlerisch gestaltete Bild des Lasters wirkt durch die ästhetische Macht des Ideals belehrender und damit veredelnder auf das Bewußtsein, als jede didaktische Verherrlichung der Tugend. Eine Mordtragödie, wie Macbeth, oder Richard der Dritte, besitzt tausendmal mehr ethische Kraft als eine Fastenpredigt. Erst seitdem der nach Wahrheit suchende Mensch seine geistige Nahrung nicht mehr beim Prediger und Beichtiger, sondern beim

Dichter und Denker holt, seitdem die Kunst und die Wissenschaft an der Stelle der Religion das Lehramt übernommen haben, beginnt die Roheit zu schwinden und die Bildung sich auszubreiten. Gegen den Stachel dieser Thatsache werdet ihr vergebens löcken, ihr frommen Herrn. Die weltliche Kultur ist die Grundlage der sozialen Sittlichkeit, und nicht die religiöse; die Satzungen der Gerechtigkeit, welche die französische Revolution verkündigte, sind das Evangelium der neuen Zeit und nicht die Liebesdoktrin und Gnadenpolitik des Nazareners; die lichtverbreitenden Dicht- und Denkwerke der edelsten Geister aller Nationen, die sind unsere heilige Schrift, und nicht die begrabene Welt und die abgestandene Mythologie des alten und des neuen Bundes.

Ganz abgesehen übrigens von den Spitzen der Literatur, übt heutzutage selbst der gebräuchliche Lese- und Lehrstoff der Zeitungen, Zeitschriften und Erzählungen einen weit mächtigeren Einfluß auf die Gesellschaft als Bibel, Gebetbuch und Christentum — und auch einen weit ersprießlicheren. Die weltliche Literatur bringt wenigstens die Zustände, Verhältnisse und Beziehungen unserer Gesellschaft zur Darstellung; sie erörtert, erläutert und erklärt doch die Verwicklungen unseres Daseins und beschränkt sich nicht auf Judentum und Himmelreich, das heißt auf Vergangenheit und Zukunft, um die Gegenwart brach liegen zu lassen. Selbst der von der Frömmelei verschrieene Roman bringt uns, neben einzelnen Verirrungen, eine ganze Schar mehr oder weniger gelungener,

aber zeitgemäßer Ideale, die jedenfalls mehr als alle die steifleinenen Heiligen zu Anregung des Gemütslebens beitragen und unschwer befruchtender auf Empfindung und Gedanke wirken, als alle die tausendjährigen Gemeinplätze der Predigten und Gebete, deren hohlphrasiges Pathos keines denkenden Menschen Herz mehr erquicken kann.

Ich seh' euch wohl, wie ihr ob solch sündhafter Behauptung die Augen fromm verdreht, ihr tugendsamen Zionswächter; aber, bitte! strengt euch nicht zu sehr an: wer machte denn ein gewisses Buch, in dem viel schlimmere Dinge stehen, als in anständigen Romanen zu finden sind, wer machte es zum allgemeinen Lesebuch für Schule und Haus? Wer gab dieses Sammelsurium poetischer, mythischer, historischer, juridischer und didaktischer Ueberlieferungen, das Bibel heißt, und das nebenbei eine Lasterchronik der altjüdischen Unfläterei, eine Musterkarte von Geilheit, Unzucht und Blutschande enthält — wer gab das Jahrhunderte lang allen Generationen von Kindern und Unmündigen in die Hände? Glaubt ihr wohl, die nächste beste Romanheldin werde viele Mühe haben, eine sittsamere Person zu sein als die Töchter Loths, die Schnur Judas, oder die Kebse Simsons? Nicht als ob ich die unbewußte Unanständigkeit, welche gewissen alttestamentlichen Idyllen eine so hübsche Naivität verleiht, mit philisterhafter Zimperlichkeit verdammen wollte! — Aber jedenfalls sind auch diese nicht erbaulicher als die klassischen Liebesgeschichten modernerer Literaturen, welche die Leidenschaften des Fleisches wenigstens in der

geläuterten Form ästhetischer Beschränkung zur Darstellung bringen und nicht als brutale Thatsache vor die Phantasie führen. Darum schweigt, denn ihr habt euer Stimmrecht verwirkt; und fort mit euch aus der Schule!

XXX.

Daß das religiöse Pathos aus der zivilisirten Welt verschwunden ist und die Religion nur noch ein Scheinleben führt, das kann sich kein vorurteilsfreier Beobachter verhehlen; und wie sollte dies anders sein? Haben sich doch alle begabteren Naturen, alle kräftigeren Intelligenzen vom Glauben zurückgezogen, und die Kirche hat längst aufgehört, die befruchtenden Umarmungen des Genius zu empfangen. So versinkt sie immer tiefer in den Marasmus, in die Impotenz ihres non possumus. Sie selber hat den Fanatismus der Ueberzeugung verloren, es blieb ihr nur der Fanatismus der Selbstsucht. Mit Mühe gängelt sie noch die gedankenlose Masse, die handwerksmäßig die alten Gebräuche abhaspelt. Das Feuer der Begeisterung, das nur von den strebsamen Geistern unterhalten wird, ist mit diesen entwichen; von sittlicher Wirksamkeit keine Spur mehr: äußerlicher Aberglaube und innerliche Gleichgiltigkeit verbinden sich, um alles ideale Streben zu ertöten. Es ist ein Prozeß trockener Fäulnis,

der die geistigen Güter des Volkes aushöhlt; und wohin man blicken mag, überall liegen Kirche und Religion der Verbreitung sittlicher Kultur als Steine des Anstoßes und des Aergernisses im Wege.

Allerdings kann man den Bauern nicht von der Kanzel herab den Feuerbach erklären, sondern muß ihrem noch ans Bild gebundenen Denkvermögen Rechnung tragen; aber Pflicht des geistlichen Lehramts wäre es, sie einer verständigeren Weltanschauung entgegenzuführen, statt ihnen ewig dogmatische Formeln vorzukäuen. Die Masse ist jetzt nachgerade weit genug fortgeschritten, um einen von mythologischen Zuthaten gesäuberten Deismus ertragen zu können, der wenigstens die Hypothesen der Religion und die Offenbarungen der Wissenschaft nicht länger in direkten Widerspruch setzt. Unter der Herrschaft eines konstitutionellen Gottes, der die Gesetze der Logik und Dynamik regieren läßt, würde das Volksbewußtsein doch einer vernünftigen und sittlichen Weltordnung teilhaftig; und die Scheidewand zwischen der Masse und der Bildung — das Haupthindernis politischer und sozialer Entwicklung — würde fallen. Ob beim Unterricht die Lehre vom Prinzip des Glaubens oder von dem der Vernunft ausgeht, darauf kommt alles an; denn da die Vernunft das Mittel der Bildung ist, der Glaube aber die Vernunft negirt und die Verwerfung des Mittels notwendig zur Aufhebung des Zwecks führt, so wird der Glaube zur faktischen Negation der Bildung.

Dieser Satz ist so unumstößlich, daß die Religion

selber zur Vernunft ihre Zuflucht nehmen muß, um ihre Lehre mitteilungsfähig zu machen; nur legt sie das Werkzeug unter Schloß und Riegel sobald es seinen Dienst gethan hat, das heißt sie duldet gerade so viel Bildung, als sie braucht, um ihre Herrschaft zu begründen, und kein Titelchen mehr. „Bis hieher und nicht weiter!“ sagt die Religion zur Vernunft; der religiöse Mensch muß also auf jede Erkenntnis verzichten, die mit seinem Glauben in Konflikt gerät, und das Quantum Urteilsrecht, das ihm zugewogen wird, hängt von dem Zufall der Geburt ab, der ihn dieser oder jener Religion in den Schoß wirft. Denn so gut man einem Menschen zumuten kann auf die Dreieinigkeit, die unbefleckte Empfängnis, oder die Unfehlbarkeit des Papstes zu schwören — so gut kann man ihm auch zumuten, an Allah und seinen Propheten, an Bramah oder an Juggernaut zu glauben: seine Vernunft hat ja nichts darein zu reden. Und mit demselben Rechte, mit dem der christliche Oberhirt zu seinem Glaubensunterthan sagt: „Das ist eine göttliche Wahrheit, die darfst du nicht untersuchen“ — mit demselben Rechte verlangt auch ein türkischer oder ein indischer Papst die absolute Geltung seines Lehrsatzes. Das Urteil ist ja ausgeschlossen, und vor dem Glauben sind alle Religionen gleich. Wenn man den Menschen zwingt, etwas zu glauben, was seiner Vernunft widerspricht, so zwingt man ihn auch, etwas zu thun, was seinem Gewissen widerstrebt, denn die Denkweise ist die Grundlage der Handlungsweise. Sobald der Mensch nicht selbst

untersuchen und wählen darf, kann man ihm jedes Verbrechen für eine Tugend verkaufen, und mit der Dummheit hat auch die Bosheit keine Grenzen mehr. Dann macht die römische Kirche dem Gläubigen weis, er müsse den Ketzer ins Feuer werfen und zum Ruhme Jehovas verweihräuchern; und die mexikanische Kirche macht dem Gläubigen weis, er müsse den Kriegsgefangenen abhäuten und zu Ehren Vitzliputzlis verspeisen. Das Prinzip ist absolut dasselbe, und die Wahl scheint mir nach keiner Seite hin verführerisch. Aber das Prinzip bleibt auch dasselbe, wenn es seine Konsequenzen nicht bis zum Morde treibt; und da der Religionsglaube das Vernunfturteil ausschließt, dem Bewußtsein also das Mittel nimmt, durch eigene Denkarbeit wahr und falsch, gut und bös zu unterscheiden, so macht er das Individuum zum Geistessklaven des kirchlichen Despotismus und beraubt es seines menschlichen Urrechts, durch die Vernunft zur Sittlichkeit zu gelangen. Da hilft kein Vertuschen und Verpfuschen: entweder muß man die Vernunft als das absolute Werkzeug der Erkenntnis, also der Sittlichkeit, gelten lassen — dann aber hat kein Gott, heiß er wie er wolle, das Recht, der Vernunft ein Halt zuzurufen; oder man muß an eine überlieferte Offenbarung glauben, die jede Forschung zurückweist und den Menschen im Instinkte festbannt — dann aber ade Bildung, Freiheit und Humanität! Dann hättet ihr ebenso gut Affen bleiben können, denn viel mehr seid ihr doch nicht, wenn ihr eure Vernunft abschwört. — Der Glaube ist die Barbarei, die

Zivilisation ist die Ueberwindung der religiösen Weltanschauung.

Glücklicherweise wird der Fortschritt durch ein immanentes Gesetz bewirkt, dem die Kirche vergeblich ihr Veto entgegensetzt, und das die wachsende Heerschar der Intelligenz aus der Stickluft des Tabernakels hinwegtreibt. Die vollständige Trennung von Kirche und Staat ist nur noch eine Frage der Zeit; und wenn sie vollbracht und der Druck unserer bastardartigen politisch-religiösen Institutionen von uns genommen ist, dann wird das geistige Leben aufatmen und die Welt des Schönen sich entfalten. Dann wird das Ideal, von jeder symbolischen Entstellung befreit, aus allen kirchlichen Banden erlöst, Hand in Hand mit der Idee, in seiner antiken Reinheit, in seiner sittlichen Macht hervortreten und die Kunst wieder in ihre politische Würde einsetzen. Dann wird es der Zivilisation möglich werden, die ästhetische Wahrheit vom religiösen Kultus abzulösen und dem Volke das Ewige und Unendliche ohne Hilfe der Fabel zum Bewußtsein zu bringen. Denn nur eine volkstümliche und nationale Kunst, welche mit allen ihren Zweigen an die Stelle eines staatsfeindlichen und götzendienerischen Mystizismus tritt, ist im stande die Erziehung des Volks zu vollenden. Aber zu dem Ende muß das Bild ebenso thätig im Staate werden, als es bisher wirksam in der Kirche war; und die Ideale der Natur und der Menschheit müssen die Idole des Außerweltlichen und Uebersinnlichen vertreiben aus Schule und Gemeinde, aus Hütte und Palast.

Die wirkungsfähigen Elemente der Religion gehören also sämtlich der Kunst und der Wissenschaft an, und die religiöse Beimischung ist nur ein Bindemittel, das den aufgelösten intellektuellen Stoff dem instinktiven Bewußtsein des noch unentwickelten Menschen zuführt. Wie der Magen des physischen Kindes noch keine festen Speisen verdauen kann, so kann auch das Denkvermögen des moralischen Kindes die sittliche Nahrung nur in Form übersinnlicher Verdünnung zu sich nehmen. Aber das religiöse Medium an sich enthält keinen geistigen Nährstoff und wird ein materielles Hindernis für das entwickelte Bewußtsein, das die Wahrheit erkennen, die Sittlichkeit hervorbringen und das Gute üben soll. Denn die Wahrheit ist, wie wir wissen, das Produkt von Empfindung und Gedanke in seiner gefühlischen und begrifflichen Doppelgestalt; die Sittlichkeit ist die praktische Einheit dieser beiden Wahrheitsformen; und das Gute ist die durch die That sich offenbarende Sittlichkeit. Jede moralische Einwirkung gründet sich daher auf zwei Mittel: auf die logische Darstellung, welche die Wahrheit dem Gedanken, und auf die ästhetische Darstellung, welche die Wahrheit der Empfindung demonstrirt. Wo diese zwei Grundlagen fehlen, wird jede Moral wirkungslos, denn sie hat kein Recht, einem vernünftigen Wesen Regeln vorzuschreiben, ohne es durch Gründe zu überzeugen; und sie hat keine Macht, eine fühlende Seele zur Tugend anzuleiten, ohne sie durch die Schönheit zu rühren. Alle übrigen Mittel, welche die Religion als solche anwenden kann — Bestechung,

Drohung, Zwang — gehören ins Kapitel der List und Gewalt und werden von der Sittlichkeit für null und nichtig erklärt.

Fassen wir unsere Moralergebnisse in einige kurze Sätze zusammen:

Die menschliche Natur, indem sie aus innerer Notwendigkeit das Ideal und die Idee hervorbringt, strebt vermöge ihrer eigenen Wirkungskraft unaufhaltsam der Wahrheit zu; sie befindet sich daher in einem Prozeß unendlicher Vervollkommnung; sie ist also gerettet und geheiligt kraft ihres Wesens; sie bedarf somit keines Erlösers, und der Begriff der Erbsünde ist eine Lästerung.

Das Böse ist eine Kraft, die das Gute erzeugt; die moralische Welt ist folglich mit der Unabänderlichkeit eines immanenten Gesetzes in stetigem Fortschritt begriffen und braucht weder die Gnade noch das Sakrament, um mit Hilfe der Wahrheit zur Tugend und zur Glückseligkeit zu gelangen.

Die objektive Gerechtigkeit — die Abgrenzung des Bösen und Guten — beruht auf keinem absoluten Gesetze, sondern auf dem Rapport zwischen dem individuellen und dem kollektiven Bewußtsein; sie kann deshalb nicht als absolute Theorie formulirt werden. Indem sie den Menschen von der Notwendigkeit zur Freiheit führt, stellt sie sich vielmehr als eine praktische Aufgabe dar, die mit jedem Konflikt entsteht, und deren Lösung nicht durch die Verhängung einer Strafe, sondern nur durch einen Akt der Ausgleichung bewerkstelligt wird.

Die subjektive Gerechtigkeit, oder der sittliche Wille, gründet sich auf kein eigenes Organ, sondern auf das Gleichgewicht zweier Funktionen — des Empfindens und Denkens — deren bewußte Einheit die Vernunft ist; er kann daher weder durch den Glauben noch durch das Gebot vervollkommnet werden, da diese vielmehr die vernunftwidrige Herrschaft der Autorität an die Stelle der vernunftgemäßen Selbstbestimmung des Bewußtseins setzen.

Das sittliche Bewußtsein, oder das Gewissen, kann nur durch die ästhetische und dialektische Wahrheit veredelt werden; denn nur diese zwei Faktoren wirken auf jene beiden fundamentalen Verrichtungen, welche das Bewußtsein zum Herde der Vernunft und der Sittlichkeit machen.

Das Gute, das heißt das Produkt der subjektiven und der objektiven Gerechtigkeit, oder die praktische Offenbarung der Vernunft, ist die thatkräftige Einheit des Schönen und des Richtigen (Logischen); es ist daher nur mit Hilfe der Kunst, welche die Empfindung erzieht, und mit Hilfe der Wissenschaft, welche den Gedanken entwickelt, im stande, sich zu verwirklichen.

Kunst und Oekonomie.

XXXI.

Die vorhergehenden Studien haben gezeigt, welch bedeutenden Anteil die Kunst am Werke der Zivilisation hat; die große Rolle, welche sie in der sozialen Erziehung spielt, ist somit nicht zweifelhaft, und die Frage nach ihrer Stellung im Staate reduzirt sich schließlich auf die Frage des obligatorischen Unterrichts — einer aktiven Verpflichtung für die Gesellschaft und einer passiven für das Individuum, denn eines setzt das andere voraus. Die Meinung der Oekonomisten über diesen Punkt ist nun allerdings geteilt, obwohl die meisten, von der individuellen Freiheit und der persönlichen Initiative ausgehend, die staatliche Einmischung zurückweisen. Aber ihre Folgerungen sind unhaltbar und zerstören sich durch inneren Widerspruch.

Was die individuelle Freiheit betrifft, so läßt sich dieser Grund weder auf das Kind anwenden, das noch nicht im Genusse seiner Freiheit ist, noch auf den Vater, welchem das Recht absoluter Verfügung über das Kind nicht zusteht. Eine solche Ausdehnung der väterlichen Rechte würde zu der absoluten Gewalt der antiken Vaterschaft zurückführen, welche das Kind zum Sklaven seines

Erzeugers machte. Aber dieses barbarische Recht hat die soziale Gerechtigkeit längst abgeschafft. Wenn der Vater das Kind als seine Sache betrachtet, so betrachtet der Staat diese Sache als seinen künftigen Bürger. Er hat sich zum gesetzlichen Pfleger des Kindes eingesetzt, und er erlaubt dem Vater nicht mehr, seine Autorität zu mißbrauchen. Von dem Augenblick aber, wo der Staat das Recht hat, den Kindsmord zu bestrafen, hat er auch die Pflicht, für die Erziehung zu sorgen. Er kann, als vernünftiger Staat, nicht den Leib verteidigen wollen, um die Seele verderben zu lassen; denn es wäre weniger grausam, ein neugeborenes Kind, das weder seines Lebens noch seines Sterbens sich bewußt ist, umzubringen, als es dem Elend der Verwilderung preiszugeben. Gerade weil die Bildung die Verleiherin der Freiheit ist, bemächtigt sich der Unterricht des Kindes mit vollem Recht: Ohne Bildung keine Freiheit! Die erste im Namen der zweiten verhindern, heißt die Freiheit im Namen der Freiheit negiren, und das ist absurd. Ja, noch besser: die väterliche Gewalt, rationell definirt, beruht selber nur auf der Pflicht und dem Rechte der Erziehung, das heißt auf dem obligatorischen Unterricht. Der Vater also, der diese Pflicht leugnet, leugnet damit seine eigene Autorität; und der Staat, der dieser Pflicht nachkommt, handelt kraft des Prinzips, das der väterlichen Gewalt zu Grunde liegt. Der obligatorische Unterricht ist also nur eine Ausübung der väterlichen Gewalt zu Gunsten der individuellen Freiheit.

Was die persönliche Initiative betrifft, so kann freilich der Staat dieselbe durch seine Zentralisation in sehr störender Weise beeinträchtigen; aber er kann sie durch seine Organisation in nicht minderem Grade befördern. Der beliebte Grundsatz des „Gehenlassens, Gewährenlassens“ ist daher gerade so wahr und so falsch als der entgegengesetzte; „alles durch den Staat“. Der erste ist die natürliche und berechtigte Reaktion gegen das Uebermaß des zweiten; aber er ist nur der Gegensatz und nicht die Wahrheit. Allerdings ist die Wucherung des Vielregierens, welche die individuelle Thätigkeit erstickt, im höchsten Grade verderblich; das ändert aber die Thatsache nicht, daß die Gesellschaft solidarisch, ihre Thätigkeit eine kollektive ist, und daß sie gerade zu zweckmäßiger Organisation dieser Thätigkeit die Einrichtung des Staates getroffen hat. Wenn der Vertreter der politischen Gemeinschaft, die Regierung, ihre Aufgabe häufig verkannt und ihre soziale Gewalt zum Vorteil einer Dynastie, einer Kaste, einer Partei mißbraucht hat, so ist das kein Grund jene Aufgabe zu leugnen, sondern nur ein Sporn, diesen Mißbrauch zu verhindern, und die Regierung auf ihre Rolle zu beschränken, welche die Verwaltung der Kollektivkraft ist. Wenn man die Regelung der sozialen Verrichtungen dem ausschließlich persönlichen Interesse überläßt, so vergeudet man die Kollektivkraft des Staates unnütz und beeinträchtigt Wohlstand und Fortschritt. Denn ein zufälliges Konglomerat Gleichgesinnter ist noch lange keine Organisation; und der individuelle Egoismus ist eine Schranke,

welche der persönlichen Initiative nicht weniger Hindernisse bereitet als eine übermäßige Zentralisation. Es gibt nicht nur eine persönliche, es gibt auch eine kollektive Initiative, und ohne diese ist jene machtlos; Sache dieser letzteren aber ist es, jedes Individuum in den Besitz der ersteren zu setzen. Dies kann jedoch nur dadurch geschehen, daß das Individuum durch die Erziehung zu einer Person gemacht wird, welche einer selbständigen Thätigkeit fähig ist. Der obligatorische Unterricht ist daher nur eine Maßregel der kollektiven zu Gunsten der persönlichen Initiative.

Aber selbst diejenigen Oekonomisten, welche den Grundsatz des obligatorischen Unterrichts anerkennen, verweigern gewöhnlich der Kunst die staatliche Unterstützung, indem sie die künstlerische Thätigkeit auf eine rein industrielle Frage zurückführen. Denn wenn die Kunst, durch die Bildung des Gefühls, an der Erziehung teilnimmt, so tritt sie, durch die Erzeugung von Werten, auch in den Bereich der Industrie. Zwar könnten wir sogleich der Kunst ihren Platz über allen materiellen Interessen unter den höchsten Verrichtungen der menschlichen Kultur anweisen, ohne uns an die Einsprache der Herren Utilitarier zu kehren, und wir wären in unserem vollen Recht; aber es fragt sich erst, ob die Kunst, selbst vom Standpunkte der Oekonomie betrachtet, nicht in ganz andere Beziehungen zum Staate tritt als die Industrie, und ob es daher nicht falsch ist, beide unter einen Urteilsspruch zu stellen.

XXXII.

Zuvörderst verdient die Kunst, selbst als industrielle Materie, die vornehme Geringschätzung nicht, welche die hohe Finanzpolitik ihr angedeihen läßt; denn im Schaffen von Werten übertrifft sie jede Industrie. Die statistischen Nachweise über diesen Gegenstand sind allerdings dürftig und unvollständig; und gerade dieser Mangel an Dokumenten über die Industrie der Kunst erweist sich als eine Unterlassungssünde der Oekonomisten. Im übrigen ist die kommerzielle Bedeutung der Kunstwerke eine so unleugbare, daß für unsern allgemeinen Zweck einige kurze Bemerkungen vollkommen ausreichen.

Wenn man den Wert der Gemälde berechnen wollte, welche das kleine Holland hervorgebracht hat, so würde man eine ungeheure Summe finden. Wie viele Millionen wären notwendig, um nur die Bilder Rembrandts aufzukaufen! Allerdings wurden die vielen holländischen Gemälde, die sich im Ausland zerstreut haben, ursprünglich nicht mit dem Preise bezahlt, den sie heute gelten: wenn aber auch dem Produzenten nicht der vollständige durch seine Arbeit geschaffene Gewinn zu gut kam, so ändert das nichts am Wert des Produkts und ebensowenig an der Bedeutung der ökonomischen Frage. Belgien besitzt gegenwärtig in runder Zahl 1200 Künstler, deren jährliche Arbeit den durchschnittlichen Erlös von fünf Millionen

Franken ergibt — eine Summe, die für ein Land von fünf Millionen Einwohnern sicherlich nicht zu verachten ist. Es besteht schwerlich in Belgien oder sonstwo eine Industrie, die mit der Arbeit von 1200 Menschen, und ohne Beiziehung des Kapitals zu solchen Resultaten gelangt. Denn die ökonomische Wichtigkeit des künstlerischen Erzeugnisses springt noch viel mehr in die Augen, wenn man bedenkt, daß es fast keine Kosten außer dem Unterhalt des Arbeiters verursacht, während jede Industrie die Mitwirkung finanzieller Hilfsmittel verlangt. Die künstlerische Thätigkeit ist somit ein Schaffen von Werten ohne Verbrauch von Kapital, ein Reichtum, der sozusagen auf der Hand wächst.

Ohne Zweifel verbraucht der Künstler mehr als der Arbeiter; aber diese Mehrausgabe fällt nicht dem Kunstwerke zur Last. Der Luxus des Künstlers stellt nicht die Herstellungskosten des Produkts, sondern den Gewinn des Produzenten vor. Kosten und Gewinn mischen sich hier, weil der Künstler Meister und Geselle in einer Person ist; es steht jedoch bei ihm, seinen Gewinn beiseite zu legen, indem er sich selbst, wie der Unternehmer den Arbeiter, auf das Nötige beschränkt, und auf dieser Grundlage muß die Oekonomie ihre Rechnung führen. Wenn man nun die Kunst mit der Industrie auf gleichen Fuß stellt und ihrem Werke sein Teil Arbeitslohn und sein Teil Unternehmungsertrag zumißt, so bleibt ein Gewinn von hundert für hundert übrig, der, wenn er auch nur die Hälfte betrüge, immer noch den Ertrag der besten

Industrien um das doppelte übersteigt. Vom ökonomischen Standpunkt ist somit die Kunst diejenige Industrie, welche am meisten einbringt, und folglich zur Vermehrung des öffentlichen Reichtums die geeignetste ist. Dieser Vorzug sollte hinreichend scheinen, um ihr einige Ehrerbietung von seiten der Oekonomisten einzutragen.

Das ist aber nicht alles: die Kunst produzirt überdies einen bleibenden Wert, gewissermaßen ein Grundstück, das mit der allgemeinen Bildung von Jahr zu Jahr zunimmt und seinen ursprünglichen Preis verdoppelt und verdreifacht, während der von der Industrie erzeugte Wert von Tag zu Tag abnimmt, um zuletzt gänzlich zu verschwinden. Man wird vielleicht sagen, die Wertzunahme des Kunstwerks stelle nur den angesammelten Zins des zu seiner Erwerbung verwendeten Kapitals vor. Aber diese Behauptung wäre unrichtig; denn das artistische Produkt zahlt die Interessen seines Kapitals durch die Dienste, die es leistet, so gut, wie das industrielle Produkt. Nur legt letzteres das Kapital mit Verlust des Grundstocks an, während das Kunstwerk das Kapital bewahrt. Uebrigens läßt sich die moralische Rente, welche das Kunstwerk dem Beschauer bezahlt, vermittelst einer Ausstellung in klingende Münze verwandeln. Aber die Einkünfte, die es gewährt, sind hiemit nicht erschöpft, denn es trägt vermittelst der Nachbildung mehr als Wucherzinsen. Die Kunst ist also durchaus nicht im Rückstand dem Gläubiger Staat gegenüber: im Gegenteil! Und die Oekonomisten, wenn sie nachrechnen wollten, würden

staunen über die fabelhaften Summen, welche die Kunst mit Hilfe der von ihr ernährten artistischen Industrie hervorbringt.

Sehen wir ein wenig nach: für die Gemälde, die Zeichnungen, die Stiche, die Photographien nach Baudenkmälern — wie viel Millionen?

Für die wieder und wieder abgeformten, in Erz, in Eisen, in Zink, in Gips gegossenen Statuen, Büsten und Ornamente — wie viel Millionen?

Für die kopirten, photographirten, lithographirten, in Holz geschnittenen, in Kupfer, in Stahl, in Zink gestochenen Gemälde und Zeichnungen — wie viel Millionen?

Für die dramatischen Künste, welche ein ganzes Heer von Sängern, Schauspielern, Choristen, Statisten, Tänzern, Musikern, Dekorationsmalern, Maschinisten und so weiter ernähren — wie viel Millionen?

Für die musikalischen Werke, die zu hundert- und tausendmalen in Theatern und Konzerten, bei Feier- und Festlichkeit aufgeführt werden — wie viel Millionen?

Für den Abdruck und Wiederabdruck der Opern, Oratorien, Symphonien, Sonaten, Lieder, Auszüge, Variationen, Duette, Terzette, Quartette, Quintette und so weiter — wie viel Millionen?

Für die Auflage und Wiederauflage der Werke literarischer Kunst, die eine ganze Armee von Buchhändlern, Buchdruckern, Papiermachern, Buchbindern und so weiter ernähren — wie viel Millionen?

Dabei haben wir noch die Fabrikation der Orgeln, Klaviere, Violinen, Flöten, Klarinette, Hörner, Posaunen, Trompeten und Pauken und so weiter vergessen, welche gleichfalls eine Schöpfung der Musik ist, und das Budget der Kunst um eine erkleckliche Anzahl von Millionen vermehrt.

Meine Herren, die Addition, wenn's gefällig ist! Machen Sie uns vorerst diese kleine Rechnung und sprechen Sie dann weiter über die Kunst als Oekonomisten. Wir wären doch begierig, zu wissen, wo Sie die Industriellen hernehmen, die bedeutendere Geschäfte machen, als die Herren Shakespeare, Goethe, Schiller und so weiter, oder die Herren Mozart, Beethoven, Mendelssohn und so weiter, oder die Herren Buonarotti, Raffael, Rubens und so weiter! Das sind solide Häuser, deren Kredit mit jedem Jahrhundert wächst und die weder einen französischen Krieg noch einen preußischen „Frieden" fürchten.

XXXIII.

„Freilich, freilich! — sagen die Oekonomisten — wir leugnen die industrielle Bedeutung der Kunst keineswegs; nur wollen wir, daß sie sich, wie jede andere Industrie, durch ihre eigene Kraft und ohne Garantie der Regierung entwickle, was ihr um so leichter sein

muß, da sie über alle die soeben aufgezählten Mittel verfügt."

Das ist allerdings klar und deutlich, und es bedarf keines Uebermaßes von Scharfsinn und Urteilskraft, um diese einfache Konsequenz aus dem Prinzip des Gehenlassens abzuleiten. Auch könnte man den Oekonomisten die Rechtswohlthat ihrer Konsequenz zuerkennen, obwohl die Kunst, als die expansivste und einträglichste aller Industrien, vielleicht einer besondern Rücksicht würdig wäre. Aber die Kunst ist nicht allein eine Industrie, sie ist die hohe Schule einer Masse von Industrien, die sie mit ihrem Hauche belebt und die sterben ohne sie. Wir sprechen jetzt nicht mehr von jenen artistischen Professionen, welche sich der Nachbildung oder Darstellung von Originalwerken widmen, sondern von den gewerblichen Künsten im eigentlichen Sinn des Worts. Die formschönen Erzeugnisse der höheren Schreinerei, Töpferei, Glaserei, Gießerei, Schmiederei, Weberei — kurz, aller Gewerbe, welche der dekorativen Kunst angehören, gedeihen bloß unter der Bedingung, daß die große Kunst lebe, wachse und ihnen ihr Feuer und ihren Geschmack mitteile. Nirgends gelangt die Industrie des Schönen, die höchste und fruchtbarste von allen, zu einer glücklichen Entwicklung, wenn sie nicht von der Kunst geführt und geleitet wird.

Werfen wir einen Blick in die Geschichte. „Wie konnte Attika" — sagt Viardot in einer interessanten Kunstschrift — „ein Land, das schmal, felsig, beinahe unfruchtbar war, das weder Fruchtfelder, noch Wiesen,

noch Wälder, weder Eisen, noch Hanf, noch Wolle, noch Leder besaß; das Nahrung und Kleidung, Geräte und Metalle, Pferde und Sklaven von außen bezog; das gegen so viele fremde Erzeugnisse nichts als das Oel seiner Oliven, den Honig des Hymettus und den Marmor des Pentelikus auszutauschen hatte — wie konnte Attika gleichwohl auf seinem dürren Boden eine Bevölkerung von fünfzigtausend freien Bürgern und viermalhunderttausend Sklaven ernähren? Wie konnte es eine Flotte und eine Kavallerie erschaffen, die Inseln des Archipels unterjochen, entfernte Kolonien gründen, die unzähligen Horden des Perserkönigs besiegen, Alexander Trotz bieten und Sulla Widerstand leisten? Nur dadurch, daß es in Ermanglung des Ackerbaus die hohe Industrie hatte; daß es in allen Arten schöner Dinge die besten Manufakturen von ganz Griechenland, das heißt der bekannten Welt besaß. Und diese Ueberlegenheit in der Industrie, wodurch es nacheinander Aegina, Sikyon, Rhodos und Korinth überflügelte, verdankte es seiner Ueberlegenheit in der Kunst. Die kolossale Minerva des Phidias, deren Helmbusch schon am Vorgebirge Sunium sichtbar war, rief die Kaufleute der ganzen Welt in die Werkstätten, wo die Statuen, die Gemälde, die Stickereien, die Gefässe, die Helme, die Panzer entstanden, deren Verkauf Attikas Reichtum speiste. Perikles hatte demnach nicht nur ein schönes Werk ausgeführt, sondern auch ein gutes Geschäft gemacht, als er unter Leitung des Phidias viertausend Talente (zweiundzwanzig Millionen Franken), dreimal so viel, als die

gesamten Einkünfte der Republik betrugen, für Architektur, Skulptur, Malerei und für Belohnung berühmter Künstler verausgabte. Er schaffte seinem Vaterland Macht und Reichtum durch Glanz und Größe."

Solche Thatsachen bedürfen keines Kommentars. Allerdings galten im Altertum die Werke der Kunst einen Preis, den unsere zeitgenössischen Arbeiten noch nicht erreicht haben. Plutarch und Plinius teilen uns mit, daß Nikias die hübsche Summe von sechzig Talenten (324,000 Fr.) verschmähte, die ihm für eines seiner Bilder geboten wurde; daß Cäsar für die zwei Bilder Timomachs, die er in dem Tempel der Venus Genitrix aufstellte, achtzig Talente (432,000 Fr.) bezahlte; daß ein Bild des Aristides um hundert Talente (540,000 Fr.) verkauft wurde, und daß die Stadt Sikyon durch Verkauf der zum Gemeindevermögen gehörigen Gemälde ihre Schulden bezahlte. In Rom waren zwölftausend Franken unseres Geldes der gewöhnliche Preis für eine von mittelmäßiger Künstlerhand gefertigte Marmorstatue. Indessen erreichen *unsere* alten Bilder mitunter Preise, welche an die antiken Zeiten erinnern. Eine Madonna Murillos zum Beispiel wurde für das Louvre um die enorme Summe von 600,000 Fr. erstanden, und auch die zeitgenössische Kunst hat sich über den Marktwert ihrer hervorragenden Erzeugnisse nicht zu beklagen, den überdies der allgemeine Fortschritt nur steigern kann.

Wenden wir uns zu Venedig. Nach der Zertrümmerung des römischen Kaiserreichs verschwinden die

Gewerbe mit den Künsten, und die Quellen des öffentlichen Wohlstands trocknen aus. Die haarbuschigen Könige, welche bald nach dem Luxus der vernichteten Zivilisation gelüstete, vermochten nur einige glänzende Trümmer zerstörter Städte in ihren Palästen aufzuhäufen, und für weitern Bedarf mußten sie ihre Zuflucht zum Morgenland nehmen. Während im Abendland jede artistische und professionelle Ueberlieferung abriß, da die technischen Fertigkeiten mit den Arbeitern verschwunden waren, hatte Byzanz die ausgewanderte Kunst aufgenommen und ihr einige neue Lebenselemente zugeführt. So mußte die abendländische Industrie von neuem beginnen, und die morgenländischen Produkte als Vorbilder benützen. Venedig übernahm diese Aufgabe. Im elften Jahrhundert berief es byzantinische Musivarbeiter zur Ausschmückung seiner reichen und seltsamen Markuskirche und pflegte von da an alle Künste mit ebensoviel Freigebigkeit als Erfolg. Nachdem es das große Lagerhaus für die Erzeugnisse der ganzen Erde geworden war, benützte es seine artistische Kultur zu reicher Entwicklung der gewerblichen Künste und wurde im mittelalterlichen Europa der erste Herd der Fabrikation und Exportation. So machte sich die Hauptstadt des Handels zur Hauptstadt der Kunst und Industrie und zur Königin der zivilisirten Welt.

XXXIV.

Was uns Altertum und Mittelalter lehren, bestätigt ein Beispiel aus der neuen Zeit. Worin besteht der Ruhm, die Bedeutung und der Reichtum von Paris, wenn nicht in seiner Kunst und vor allem in seiner gewerblichen Kunst? Paris, wie ganz Frankreich, besitzt nicht eine rein technische Industrie, in der es nicht von irgend einem andern Land übertroffen würde, aber die französische Hauptstadt behauptet eine unleugbare Ueberlegenheit in allen Erzeugnissen der dekorativen Kunst. Ihrem Geschmack, ihrer Geschicklichkeit, ihrem Verständnis für alle Zweige der schönen Industrie verdankt sie die hervorragende Stellung, die sie einnimmt. Die Stolze schmeichelt sich freilich, das Haupt der Welt, der Mittelpunkt des Fortschritts, der Sammelplatz der Zivilisation zu sein. Aber das alles ist nicht ernsthaft. Das Haupt ist da, wo die Denkwissenschaft ist, und diese wohnt mehr in germanischen als in romanischen Köpfen; der Fortschritt ist da, wo die Freiheit ist, und diese kann in einem großen Zentralisirstaat nicht gedeihen, obwohl uns, seit unseren Siegen, Frankreich in dieser Beziehung voran ist; die Zivilisation ist da, wo sich der gesunde Menschenverstand vom religiösen Instinkte befreit, und das geschieht ein wenig überall. Die Spezialität von Paris ist vielmehr der Einfluß des guten Geschmacks auf die gesellschaftlichen Sitten, jenes guten Geschmacks, der dem Franzosen bei mancher Gelegenheit

sogar das sittliche Gefühl ersetzt, und der die Herrschaft der Form, des Maßes, der Anmut zur Geltung bringt. Nehmt Paris seine Künste und nichts bleibt, als ein Häuserhaufen, denn mit den Künsten verliert es die Feinheit seines Lebens und die Eleganz seines Daseins.

Frankreich behauptet unter den Völkern die Stelle, welche das Weib in der Gesellschaft einnimmt: es bändigt die Roheit des Mannes durch die Zartheit seines Gefühls und teilt, durch die hinreißende Lebhaftigkeit, die leicht=erregte Begeisterung seiner Natur, der männlichen Thätigkeit eine heilsame Wärme mit. So hat denn auch Frankreich alle Vorzüge des Weibes, bis auf seine Opferfähigkeit, seine Liebenswürdigkeit, seine praktische Auffassung der Wirklichkeit und seinen natürlichen Takt für das Schickliche; und alle Fehler des Weibes, bis auf seine Eitelkeit, seine Leichtfertigkeit, seine Unbeständigkeit in den Ideen und seine instinktive Vorliebe für den militärischen Schwindel. Wenn daher Frankreich durchaus einen Zentralisirtitel haben muß, um sich zu trösten, so kann man es Herz der Welt nennen, ein Name, der offenbar so viel wert ist als ein anderer. Mag es nun aber sich damit begnügen oder nicht — so viel steht fest, daß es weder den Kopf noch den Arm vorstellt, denn um der Kopf zu sein, ist es zu arm an Wahrheitsliebe und zu reich an Gemütsbewegungen; der Arm der modernen Welt aber ist, allen Schlachten und allen Schlächtern zum Trotz, nicht die gezogene Kanone, sondern die Dampfmaschine.

Wie dem auch sei, so viel ist gewiß, daß Paris die

Königin im Reiche der bildenden und namentlich der gewerblichen Kunst wurde, und daß dieser Thron stehen blieb inmitten so vieler andern, die zusammenstürzten. Allerdings war die deutsche Kleinkunst gegen Ende des Mittelalters der französischen vorausgeeilt, und auch heute macht unser Kunstgewerbe erfolgreiche Anstrengungen, das nachbarliche einzuholen. Aber Frankreich hat den Sinn und Geschmack der weiblichen Natur für Putz und Pracht, und besitzt in Paris den Mittelpunkt einer Kunstfülle mit einer kunstindustriell geschulten Arbeiterbevölkerung, die nirgends ihresgleichen findet. Wie dem sei, jedenfalls ist die hohe Stellung Frankreichs in der schönen Industrie der beste Teil seiner monarchischen Erbschaft. Was übrigens nicht sagen will, daß die Monarchie die Kunst schaffe — zu viele Republiken würden uns Lügen strafen, verdankt doch namentlich die deutsche Kunst ihre vormalige Suprematie den freien Städten — sondern nur, daß die Verwendung der öffentlichen Gelder zur Pflege der Kunst deren Entwicklung herbeiführt. Da nun in Frankreich der Schatz in den Händen des Königtums war, so hat dieses durch seinen Prunk und Aufwand das Gedeihen der Kunst begünstigt. Wenn freilich eine Republik Lutetia, ähnlich der von Athen oder Venedig, zu dem gleichen Zweck dieselben Summen verausgabt hätte, so wäre das Resultat ohne Zweifel ein noch günstigeres gewesen. Aber da kein Freistaat vorhanden war, muß man dem Despotismus gutschreiben, was er gethan hat.

Franz der Erste war es, der den Grund zur neueren

französischen Kunst legte, indem er italienische Künstler der Renaissance, wie Leonardo da Vinci, Andrea del Sarto, Primaticcio, Rosso, Trebati, Benvenuto Cellini, Nicolo dell' Abate und so weiter an seinen Hof berief. Sein Sohn und seine Schwiegertochter, Heinrich der Zweite und Katharina von Medici, sodann Heinrich der Vierte und Maria von Medici, und endlich vorzugsweise Ludwig der Vierzehnte setzten das Werk der Pracht und Herrlichkeit fort. Man muß gestehen, daß die Kunst eine sehr dankbare Göttin ist; sie begnadigt mit einem olympischen Strahlenkranz die Sterblichen, die ihr einige Abfälle des goldenen Kalbs zum Opfer bringen. Franz der Erste, „der ritterliche König", der, trotz des Sieges von Marignan, seine Ritterlichkeit hauptsächlich auf dem Felde der Galanterie gezeigt, seine Schlechtigkeit aber so ziemlich überall bewiesen hat, wäre ein gar trauriger Ritter ohne seine freigebige Liebe zur Kunst. Und der sogenannte „große König", der groß in allem Kleinen und klein in allem Großen war, dessen fürstliches Talent in der Anstelligkeit des Komödianten, dessen königliches Genie in dem Hochmut des Virtuosen gipfelte, dessen ganze Kraft in einer fressenden Eitelkeit, dessen ganzes Verdienst in einem reißenden Egoismus bestand — der wäre wohl das verabscheuungswürdigste unter allen Individuen, welche Kronen trugen, wenn er nicht von Kunst und Literatur einen Glanz borgte, an dem er im Grunde sehr unschuldig ist, da er in ihnen nur die Sklaven seines Pomps erblickte. Dieser gravitätische Porzellangötze, der unfähig war, einen gesunden

Gedanken in seinem aufgeblasenen Hirn zu herbergen, wäre sicherlich als Marktschreier gestorben, wenn er nicht als König zur Welt gekommen wäre. Uebrigens ist er, trotz des Thrones, seiner Bestimmung nicht entronnen.

XXXV.

Die Gunstbezeugungen und Gnadengeschenke der Höfe genügen freilich nicht, um eine nationale Kunst hervorzubringen; das ist ein Baum, der nur Früchte trägt, wenn er seinen Saft aus dem Volksboden ziehen kann. Aber wenn es den Anstrengungen all dieser Könige nicht gelang, eine wahrhaft französische Schule zu gründen, so haben sie nichtsdestoweniger die Liebe zur Kunst verbreitet und das Verständnis derselben im Volk entwickelt. Die Werke, welche sie ausführen und aufstellen ließen, dienten dem künstlerischen Geschmack der Nation zur Vorschule. Die industrielle Kunst blüht nur inmitten einer artistischen Bevölkerung; dieses Nährfeld ist sogar die erste Bedingung ihres Gedeihens. Man weiß, wie sehr in Athen und in Venedig das Volk Liebhaber und Kenner war, und wenn Paris so viele schöne Dinge aufzuweisen hat, so ist dies nur, weil nirgends die Masse so viel Kunstinstinkt und Kunsterfahrung besitzt wie dort. Gewiß wäre die hohle und kalte Pracht von Versailles und von

anderen vergoldeten Reliquien verschwenderischer Höfe mit dem Schweiß eines Volks zu teuer bezahlt, wenn sie nur einem eitlen Hochmut Befriedigung gewährte. Aber jene in ihren besondern Ursachen verwerfliche, in ihren allgemeinen Folgen heilsame Verschwendung hat ein artistisches Uebergewicht angebahnt, das zu Macht und Reichtum führt.

Aus alldem geht klar hervor, daß für den industriellen und ökonomischen Fortschritt die Kunst so unentbehrlich ist, wie für jeden andern.

„Gewiß!" — sagen die Oekonomisten — „die Kunst ist äußerst wichtig für einen sehr empfehlenswerten Zweig der Industrie; auch erlauben wir, daß der Staat Zeichenschulen errichte, Malakademien sogar, falls diese absolut notwendig sind, da ja am Ende die Kunst ihre technischen Seiten hat, die sich lehren und lernen lassen; aber von der Schule zum Kultus ist es gerade so weit, wie von der Oekonomie zur Verschwendung."

Gut! Zu was aber wollt ihr Schüler erziehen, wenn ihr keine Meister aus ihnen machen wollt; und wie sollen sie Meister werden, wenn ihr ihnen keine Gelegenheit zum Schaffen gebt? Es handelt sich nicht darum, Leute zu dressiren, die zeichnen und malen können, sondern darum, eine Kunst zu haben, die lebendig, wirksam, fruchtbar ist. Denn nicht in Schulen und Akademien wächst der Künstler, sondern im Staat und im Leben; und nicht mit Hilfe von Medaillen, Bandzipfeln und anderen Schülerpreisen entfaltet sich die Kunst,

sondern durch die Liebe, welche das Volk ihr weiht, durch die Achtung, welche die Gesellschaft ihr zollt, und durch das Geld, welches der Staat ihr widmet. Es ist wahr, daß die Kunst ihren schönsten Lohn in sich selber findet; aber das geht euch nichts an. Wenn ihr die Kunst braucht, so zahlt den Künstler, das ist die erste Regel in guter Oekonomie. Denn obwohl die Kunst, insoweit sie Industrie ist, von der Kasse der Liebhaber hinlänglich gespeist wird, so ist dies kein Grund für den Staat, die Pflege einer so wichtigen Funktion, die zugleich allgemeines Bildungsmittel ist, dem Zufall zu überlassen und sie zu zwingen, ihre materielle Existenz lediglich in ihrer industriellen Entwicklung zu suchen. Wäre es wohlgethan, wenn der Staat die Lehrstühle hoher Wissenschaft abschaffte und nur die Gewerbschulen fortführte, unter dem Vorwand, daß all diese Theorien ohne Nutzen für das praktische Leben seien? Allerdings stehen die abstrakten Materien in keiner direkten Beziehung zur ökonomischen Thätigkeit; aber die industriellen Wissenschaften würden bald bemerken, daß man ihnen die Lebensadern durchschnitten hat, und der Verfall der Industrie selber wäre die unausbleibliche Folge. Eben die Dinge, welche allen nützlich und keinem notwendig sind, gehören in den Bereich der staatlichen Fürsorge. Nun leistet aber die Kunst den artistischen Gewerben gerade denselben Dienst, welchen die Theorie den technischen Kenntnissen leistet. Nur genügt, da es sich in der Wissenschaft um Begriffe handelt, dem Gelehrten eine Schultafel, um seine Darstellung zu

kritzeln; und da die Kunst mit Bildern zu thun hat, so bedarf der Künstler einer Palastwand, um die seinige zu entwerfen. Für die Oekonomie liegt der Unterschied nur im Preis: der Palast kostet mehr als die Schule, die Wand kostet mehr als die Tafel, und das Bild kostet mehr als das Gekritzel; das ist alles! Wenn ihr der Kunst ihre öffentlichen Arbeiten nehmt, so ist dies gerade, wie wenn ihr die Wissenschaft ihrer Lehrmittel beraubt. Mit Kunstschulen allein ist es nicht gethan: es bedarf auch der Kunstwerke.

XXXVI.

Wir haben die Wirkungen betrachtet, sehen wir jetzt nach den Ursachen. Wenn wir vom Faktum zum Prinzip fortschreiten, erhält unsere Anschauung ein neues Feld und unsere Schlußfolgerung eine frische Kraft. Dringen wir gleich ins Herz der Frage.

Die Industrie im großen und ganzen zerfällt naturgemäß in drei Gruppen. Die erste vermittelt die Erzeugung und Gewinnung des Rohstoffes. Bergbau, Forstbau, Ackerbau, Viehzucht, Jägerei und Fischerei, kurz, die Ausbeutung von Grund und Boden, gehören in die erste Kategorie. Die zweite Gruppe beschäftigt sich mit der vorläufigen Zubereitung des Rohstoffs, um ihn für die

weitere Arbeit der Manufakturen tauglich zu machen. Hieher zählen die Hüttenwerke zum Schmelzen, Hämmern, Walzen und Ziehen der Metalle; die Sägereien, Spinnereien, Webereien, Gerbereien, Färbereien, die Fabrikation chemischer Produkte und so weiter, kurz, alle Industrien, die nur für andere Werkstätten arbeiten. Die dritte Gruppe endlich umfaßt die eigentlichen Gewerbe, welche die zubereiteten Stoffe zu fertigen Artikeln für den unmittelbaren Gebrauch des Konsumenten verarbeiten. Wir haben also die Erzeugung, die Zubereitung und die Verarbeitung.

Es versteht sich nun von selbst, daß die Erzeugung an den Boden gebunden ist, denn das Akklimatisiren von Pflanzen und Tieren, wenn es auch der Ausbeutung einigen Spielraum gewährt, ist selber von klimatischen Bedingungen abhängig. Hier sind also natürliche Grenzen gezogen, über welche weder Volk noch Regierung hinaus kann. Ebenso fällt in die Augen, daß auch für die Zubereitung das produzirende Land im Vorteil gegen das importirende ist. Wenn es auch der Industrie durch Geschicklichkeit und Thatkraft gelingt, die Zubereitung vom Orte der Erzeugung in großartigem Maßstab frei zu machen, wie dies zum Beispiel für die Gespinnste und Gewebe der Fall ist, so kann sie doch zu keiner vollständigen Unabhängigkeit gelangen. Auch hier ist die Thätigkeit des Individuums wie die des Staats, obwohl von zunehmender Bedeutung, immer noch durch Naturgesetze beschränkt, die früher oder später ihr Gewicht in die

Wagschale werfen können. Die Verarbeitung dagegen erfreut sich einer großen und wachsenden Freiheit; denn je mehr der Wert des Stoffs vor dem Werte der Arbeit verschwindet, desto mehr wird die Industrie unabhängig und ausdehnungsfähig. Hier also kann die Intelligenz ihre ganze Kraft und der Staat seine ganze Hilfsmacht entwickeln, insoweit letztere wünschenswert erscheinen mag.

Das Wesen der Industrie ist die Arbeit, welche, indem sie die Umwandlung des Stoffs mehr und mehr vom erzeugenden Boden befreit, die Grundlage der Produktion zugleich mit den Grenzen des Marktes erweitert. Indem die Arbeit den Wert eines Gegenstands im Verhältnis der mit ihm vorgenommenen Bearbeitung vermehrt, entläßt sie das Produkt aus dem engen Kreise materieller Notdurft und gibt ihm einen Kurs ohne Schranken. Durch die unendliche Umwandlung des Stoffs gelangt die Arbeit zu einer unendlichen Entwicklung der Produktion und zu einer unendlichen Erweiterung des Marktes. Die ausdehnungsfähigste und fruchtbarste, und folglich die der Pflege zugänglichste und würdigste Industrie ist daher diejenige, welche die meiste umwandelnde Kraft entfaltet, das heißt die am wenigsten rohe Materie und am meisten arbeitenden Geist verbraucht, wo also die Quantität in der Qualität aufgeht, und das ist — die Kunst. Die Kunst ist der Inbegriff der Arbeit, ist die Industrie auf der höchsten Potenz.

XXXVII.

Gehen wir vom Abstrakten zum Konkreten über. Die Fabrikation der Fußbekleidung zum Beispiel ist schon eine ziemlich unabhängige Industrie. Allerdings üben die Erzeugung der Haut und die Zubereitung des Leders einigen örtlichen Einfluß; da jedoch die Kosten des Rohstoffs höchstens die Hälfte des Preises betragen, den das fertige Produkt erzielt, so fängt die Arbeit an zu zählen, und Geschicklichkeit und Geschmack des Arbeiters können dem Material die Wage halten, es wohl auch überwiegen. Im allgemeinen wird also diese Industrie, selbst mit importirtem Material, überall da bestehen können, wo es die Zivilisation schon bis zur Eleganz gebracht hat. Dessen ungeachtet aber wird sie sich nicht ins endlose ausdehnen lassen, weil es unnütz ist, mehr Schuhe zu fabriziren, als Füße da sind, um sie anzuziehen. Das vermehrte Angebot würde die Nachfrage nicht vermehren, welche die Folge eines materiellen Bedürfnisses ist, das weder Reichtum noch Zivilisation über ein gewisses Maß hinaus entwickeln können. Solche utilitarische Industrien reguliren sich deshalb naturgemäß nach den Gesetzen des Marktes, in welche gewaltsam einzugreifen nur verderblich ist. Denn eine durch Schutz und Vorschub künstlich emporgetriebene Industrie ist nur eine Verlegung der Produktionszentren, aber keine Vermehrung der Produktion selber. Da aber alle Gesellschaften in Beziehung

auf Wohlstand solidarisch sind, so ist jeder Gewinn, der nicht zugleich eine Vermehrung des allgemeinen Reichtums vorstellt, nur ein scheinbarer, und das Unrecht, das man durch Uebertretung der Naturgesetze an anderen begangen hat, fällt schließlich in Form von Zeit-, Kraft- und Geldverlust auf den Uebertreter zurück, da die Produktion ihr natürliches Gleichgewicht immer wieder herstellt.

Aber wenn der gespeiste Mensch keine Nahrung und der angezogene Mensch keine Kleidung mehr verlangt, so verlangt der gebildete Mensch immer noch Erzeugnisse einer höhern Natur, um die Bedürfnisse seines Geistes zu befriedigen, die nicht beschränkt sind, wie die seines Körpers. Und je mehr er davon verbraucht, desto mehr verlangt er davon. Der „Konsument" von Gemälden zum Beispiel wird durch den erworbenen Besitz nicht an neuem Erwerb gehindert, denn die Dinge, welchen die geistige Arbeit ihren Stempel aufgedrückt hat, sind von grenzenloser Mannigfaltigkeit, und ersetzen sich nicht gegenseitig. Indem die Kunst ihre Produktion entwickelt, bildet sie die Geister, und indem sie die Geister bildet, vermehrt sie die Käufer. Sie schafft sich also selber ihre Absatzquellen, weil sie das Bedürfnis erzeugt, indem sie die Befriedigung bringt; und wenn die Industrie dem Markte rückhaltlos dient, so beherrscht ihn gewissermaßen die Kunst.

Hier zeigt sich somit ein prinzipieller Unterschied, und das ökonomische Gesetz selber verbietet uns, das gleiche Urteil auf Kunst und Industrie anzuwenden.

Die utilitarische Produktion hat innere, absolute Grenzen; indem sie das Angebot vermehrt, vermindert sie notwendig die Nachfrage. Hier ist die höchste Intelligenz unfähig, die Gesetze der Natur zu verändern, und die Einwirkung des Staats wird unmächtig. Die Kunst dagegen kennt nur äußere, relative Grenzen; sie vermehrt daher allmälich die Nachfrage, indem sie das Angebot vermehrt. Hier begegnet die Intelligenz keiner spezifischen physischen Schranke, sondern nur den allgemeinen Bedingungen von Raum, Zeit und Mittel, welchen alles Existirende unterliegt, und der Staat wird durch nichts verhindert, seinen fruchtbaren Einfluß auszuüben. Er braucht nur die individuellen Anstrengungen mit seiner Kollektivkraft zu unterstützen, und eine freie, ihrem Wesen nach fortschreitende Produktion erblühen zu sehen, die, weit entfernt, die Produktionszentren zu verlegen, den allgemeinen Reichtum vermehrt und allen nützt, ohne jemand zu schaden.

Und in der That sucht der Mensch, sobald seine materiellen Bedürfnisse befriedigt sind, nur nach jenen Erzeugnissen des Geschmacks, deren schöne Form das Gepräge des Geistes trägt; was er alsdann verlangt, ist das künstlerische Element. Nur mit Hilfe der Kunst kann daher die Industrie sich ausdehnen, und eine soziale Macht wird sie nur in dem Maß, als die Kunst in den Kreis der Produktion tritt. Alle jene gewaltigen, mit Stahl und Eisen, mit Feuer und Dampf vollbrachten Arbeiten finden ihren Abschluß nur im artistischen Produkt. Die

wahre Industrie, diejenige, welche den rohen Stoff bändigt und aus eigener Kraft den Reichtum schafft, fängt erst da an, wo das Reich der Materie endigt, und die Kunst in Mitwirkung tritt, um der Arbeit das Reich des Geistes aufzuschließen. Durch die Pflege der Kunst fördert der Staat die Industrie auf die rationellste und wirksamste Weise; und wenn er das Gewerbe, das physischer Notwendigkeit gehorcht, sich selbst überlassen kann, so muß er der Kunst warten, die nicht von materiellen Bedürfnissen, sondern von nationalem Gefühl und kollektiver Intelligenz lebt, der Kunst, welche das A und das O der Industrie, ihre hohe Schule und ihre schaffende Seele ist.

Ob wohl diese Freundschaftsdienste der Kunst das Herz der Oekonomisten bis zur Herausgabe des Kassenschlüssels gerührt haben? Wir wagen es nicht zu behaupten, und es ist auch gleichgiltig. Wenn die Herren glauben, daß die Kunst als Lehrerin der Industrie kein Gehalt verdiene, so mögen sie das mit dieser ihrer Pflegbefohlenen abmachen. Wenn wir jedoch die Kunst als eine der hauptsächlichsten Kräfte des sozialen Unterrichts betrachten, wenn wir uns auf den Standpunkt der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechts stellen, dann lassen wir die Oekonomie ruhig bei ihrem Kontokorrent, und erklären sie für inkompetent.

XXXVIII.

Die politische Oekonomie, diese noch sehr junge Wissenschaft, ist ohne Zweifel berufen, der Gesellschaft große Dienste zu leisten. Inzwischen aber hat sie keine Ursache, sich mit ihrer Weisheit zu brüsten, wenn sie alle Produktion auf eine Marktfrage und alle Gesellschaft auf ein Rechenexempel zurückführen will. Ihr famoses Gehenlassen ist doch im Grunde nichts als ein dicker Philister, der sich mit beiden Ellbogen im Gedränge des kleinen Volks Platz macht; und ihr Verhältnis zwischen Angebot und Nachfrage, das sich zum Kriterium der sozialen Verrichtungen aufbläht, ist am Ende doch nur der Gemeinplatz eines Krämers. So wenig es die Bestimmung des Bürgers sein kann, sich vom Staate absorbiren zu lassen, so wenig kann das letzte Wort der Menschheit jene Zersplitterung sein, welche die Gesellschaft in Staub auflöst und das Individuum auf seinen einsamen Egoismus stellt. Der eigentliche Ausdruck dieses eigensinnigen Individualismus ist der Krieg aller gegen alle, eine Vergeudung der gesellschaftlichen Kraft, welche das Vermögen jedes einzelnen verringert und schließlich auf dem Wege finanziellen und industriellen Monopols zu einer Vernichtung der persönlichen Freiheit führt, so gut wie die Herrschaft des Staats. Bei allem Recht auf Unabhängigkeit haben die Menschen gleichwohl gemeinschaftliche Interessen, welche sie gemeinschaftlich verfolgen müssen, wenn sie dem Grundgesetze

ihrer Natur nicht zu ihrem eigenen Schaden untreu werden wollen, dem Gesetze, daß das Individuum nur durch die Gattung Mensch wird und als solcher existiren und sich entwickeln kann.

Ohne Zweifel ist die individuelle Initiative, die bürgerliche Selbsthilfe, die beste Methode für ökonomische Maßnahmen; leider jedoch hat die bisherige Regierungsweisheit den „Unterthanenverstand" nicht in dieser Richtung erzogen, im Gegenteil! Und ehe der Staat das werden kann, was er sein soll, die Organisation und Verwaltung der Kollektivkraft, muß natürlich erst die Blut- und Eisenpolitik beim ferndigen Schnee sein. Vorderhand befindet sich die Gesellschaft noch auf dem Kriegsfuß. So lange wir aber einen Staat haben, der uns mit seinen Steuerkünsten das zu gemeinnützigen Zwecken nötige Geld zu gemeinschädlichen aus der Tasche spielt, der uns auf Wegen und Stegen vorschreibt, was wir zu thun und zu lassen haben, und der dem Ochsen, der da drischet, das Maul verbindet — so lange sind wir auch befugt, selbst da an seine Hilfsmacht zu appelliren, wo diese vielleicht am besten aus dem Spiel bliebe. Haben wir den „Butzen", so wollen wir auch den Nutzen. Doch dieser vortreffliche Staat weiß nur immer von seinen Rechten zu sagen, im Punkte der Pflichten dagegen ist er taubstumm; da versteht er nur den Wink des Holzschlegels. So lang es sich ums Nehmen handelt, ist er der große Sorger und Schützer, der das Kommando führt; sobald aber die Rede vom Geben ist, dann wird

er zum bescheidenen Gehenlasser, der sich nicht in Privatangelegenheiten mischt; da mag der brave Bürger selber zusehen. Aber so ist's nicht gemeint: wir wollen nicht da, wo der Staat uns braucht, Autorität, und da, wo wir den Staat brauchen, Autonomie predigen hören. Spielt der Staat einmal die Vorsehung, so mag er auch die Angelegenheiten der allgemeinen Wohlfahrt in Schutz nehmen, und nicht die wichtigsten derselben jener höheren „Vorsehung" überlassen, die er so schlecht nachahmt. Zu den wichtigsten aber gehört das Gedeihen und Fortschreiten der Industrie, namentlich der höchsten und einträglichsten von allen, der künstlerischen.

Bei dieser verkehrten Zeitrichtung ist es denn kein Wunder, daß auch die wirtschaftliche Wissenschaft in den Fragen idealer Ordnung eher zu viel Haushalt in die Vernunft einzuführen trachtet, als zu viel Vernunft in den Haushalt. Die Gleichstellung der intellektuellen und industriellen Produkte deutet wenigstens auf einen noch ziemlich primitiven Zustand ihres spekulativen Vermögens. Gar viele der Herren Oekonomisten begreifen noch nicht hinlänglich, daß der Staat weder ein Familienhaushalt, noch eine Produktenfabrik, noch ein Handelshaus, sondern vielmehr eine sittliche, intellektuelle, zivilisatorische Einrichtung ist, welche die Erziehung und Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten zur Aufgabe hat; mit einem Wort, daß der Staat eine soziale Gruppe ist, organisirt, um das zweifüßige Säugetier zur Würde des Menschen und des Bürgers zu erheben, und an der Größe der ganzen Menschheit

zu arbeiten. Der Reichtum ist allerdings von großer Wichtigkeit für den Staat, aber nur wegen des heilsamen Einflusses der Wohlhabenheit auf die Zivilisation; sobald er jedoch, wie heutzutag, in Kapitalismus ausartet, um die Arbeitskräfte der Nichtbesitzenden für sich auszubeuten, wird sein einseitiges Wachstum verderblich statt nützlich; und dies um so mehr, als das Kapital überhaupt kein notwendiger Faktor des ökonomischen Lebens, sondern nur eine auf dem Boden ungesunder und ungerechter Zustände entstandene Wucherung ist.

Das Kapital ist im besten Falle — das heißt da, wo es nicht altverjährtem Raube, sondern eigener oder vorelterlicher Industrie entspringt — nichts als bereits bezahlte Arbeit, die sich immer wieder aufs neue bezahlt machen will; denn es kann seine scheinbar wohlthätige Rolle nur vermöge jener erbsündlichen Ungerechtigkeit spielen, welche im Altertum in Form von Sklaverei, in der Neuzeit in Form von Arbeitgeberei — was nur eine mildere Art von Sklaverei ist — die Mehrzahl der Menschen ihrer, von Natur und Rechts wegen ihnen zukommenden Arbeitsmittel beraubt. Die Rolle des Kapitals besteht daher nur darin, dem Besitzlosen gegen Tributleistung die Mittel wieder vorzustrecken, die es ihm zuvor durch direkte oder indirekte Gewalt entzogen hat. Denn das große Kapital der Menschheit, das im Besitz der Mutter Erde mit ihren Hilfsquellen und in der Erbschaft einer vieltausendjährigen Kultur mit ihren Hilfsmitteln besteht, gehört *allen*. So unvernünftig die Idee des

Kommunismus, das heißt einer Gleichmacherei ist, die im Widerspruch mit der Ungleichheit der Leistungen steht, so ungerecht ist eine Einrichtung, welche die Leistungen der einen über Gebühr belohnt, indem sie denselben von den Leistungen der andern einen Lohnteil zuweist, und die das von der Arbeit erworbene Gut statt zu Hebung des Arbeiters, zu dessen Unterdrückung verwendet.

Die Zeit wird kommen, da die Menschen, das Gesetz ihrer Solidarität erkennend, durch gegenseitige Unterstützung das erreichen, was sie jetzt durch gegenseitige Befehdung vergebens erstreben; wo durch Befreiung der Arbeit und des Verkehrs die Grundrente verschwindet, weil der Boden nur dem noch den nötigen Ertrag gewährt, der ihn selber bebaut; wo die brutale Selbstsucht des bornirten Spießbürgers sich nicht länger einbildet, in wirtschaftlichen Dingen habe jeder nur für sich zu sorgen, sondern einsieht, daß die andern schädigen, sich selber schädigen heißt, weil, wenn die Mehrheit herunterkommt, auch der Nutzen abnimmt, den die Minderheit aus ihr ziehen kann; daß, wer die andern ausschließt, von diesen wieder ausgeschlossen wird, und die gegenseitige Absperrung der Völker die Produkte nur überall verteuert und verschlechtert, ohne irgend welchen Nutzen für die Gesamtheit; mit einem Worte, daß, wenn alle die Decke an sich reißen, diese zuletzt in Fetzen geht, und keinem ein ordentliches Stück bleibt, um seine Blöße zu decken. In dieser vernünftigeren Zeit werden sich die arbeitenden Produzenten in Genossenschaften zusammenschließen und ihre Interessen selber

vertreten, ohne Widerstreit und Eifersucht, weil jeder in dem Gedeihen der übrigen seine eigene Wohlfahrt erblickt. Dieses Ziel wird um so sicherer allmälig erreicht werden, als dasselbe kein Uebermaß von Tugend, sondern nur das Maß von Klugheit verlangt, das den eigenen Vorteil einzusehen erlaubt.

XXXIX.

Der gebildete Mensch, wenn er, in Ermanglung eines schwarzen Fracks und lackirter Stiefel, Schnürschuhe und Zwillichkleider trägt, wenn er, weil er keinen Palast hat, in einer Mansarde logirt, so ist sein Glück dadurch nicht erheblich vermindert, denn die Genüsse des Geistes sind unendlich. Der Millionär dagegen, welchem Wissen und Erziehung abgeht, wird vergeblich sein Glück im Verhältnis zu seinem Besitze vermehren wollen, denn auch der Reichste kann nicht mehr als sich satt essen. Allerdings ist die soziale Einrichtung noch nicht zu dem Grade von Vollkommenheit gediehen, welcher der Intelligenz die vollständige Entwicklung ihrer Kraft ermöglicht; aber ein Irrtum der Praxis beweist nichts gegen die Wahrheit eines Prinzips, und jede Wissenschaft, die diesen Namen verdienen will, muß nach dem Reich der Intelligenz streben. Der Staat gründet sich auf den Fortschritt, der Fortschritt gründet sich auf die Freiheit, die Freiheit gründet sich auf die Erziehung. Ohne Erziehung keine Freiheit, ohne

Freiheit kein Fortschritt, ohne Fortschritt kein Staat. Das ist die Schlange, die sich in den Schwanz beißt. Der Staat ist der Pfleger der jungen Generation, und das ist sein höchstes Amt, dem Erben der dahingegangenen Geschlechter das Vermächtnis der Zivilisation zu überliefern. Diese Ueberlieferung aber geschieht durch die Erziehung. Der Unterricht ist also die erste und höchste Pflicht des Staats, der Hauptgrund seines Daseins, das Ziel seiner Anstrengungen.

Sodann noch eine andere Frage: wenn der Unterricht eine Pflicht des Staates ist, warum sollte sich diese Pflicht auf die Kinder beschränken? Wenn es nicht gleichgiltig für ein Land ist, ob seine Bewohner lesen, schreiben und rechnen lernen, um in den Besitz ihrer intellektuellen Fähigkeit zu gelangen, ist es dann gleichgiltig, ob sie auch dieses Werkzeug der Intelligenz gebrauchen lernen, um zu fühlen, zu denken und zu handeln, wie es der Würde des Menschen und der Pflicht des Bürgers geziemt? Was würdet ihr von einem Schuhmacher halten, der seinem Lehrling einen Leisten und ein Leder gäbe und ihm dann ohne weitere Anweisung sagte: „So, hier hast du das Werkzeug und hier den Stoff, jetzt mach ein paar Schuhe.“ Würdet ihr denken, das Verfahren des Schuhmachers sei ein vernünftiges? Und doch handelt ihr ungefähr in derselben Weise. Ihr gebt dem Lehrling des staatlichen Lebens das Werkzeug: die ersten Elemente des Wissens, und den Stoff: die bürgerliche Verrichtung in der Gemeinschaft, und sagt dann: „So, jetzt thu deine Pflicht.“

Für den intellektuellen Unterricht sorgt ihr spärlich genug, um den moralischen und sozialen aber, der beim Austritt aus der Schule kaum vorbereitet ist, kümmert ihr euch gar nicht, sondern überlaßt die Jugend, gerade wenn die wichtigste und schwierigste Erziehung, die des Gewissens und des Charakters, für sie beginnt, der schlechten Fürsorge des Zufalls. Bleibt denn dem Jüngling nicht noch viel zu lernen, soll nicht selbst der Erwachsene sich immer noch vervollkommnen? Was habt ihr ihnen zu bieten, um ihre Erziehung zu vollenden?

Hofft ihr etwa, die Kirche werde diese Lücke mit ihrer religiösen Praxis ausfüllen? Schwerlich, da ihr, wie billig, die Kirche vom Staate trennen und sie außerhalb der organisatorischen Thätigkeit dieses letztern stellen wollt. Ihr habt also nichts von der Kirche zu verlangen, die euch überdies nichts zu bieten hat, als Mythen, Dogmen und Sakramente — lauter höchst respektable Dinge, ohne Zweifel — die aber im Laufe der Jahrhunderte keine übermäßig sittlichende Kraft an den Tag gelegt haben, da ja die Zivilisation der Kirche überall den Boden erst abgewinnen mußte, den sie vom Unkraut der Roheit säubern und mit dem Samen der Bildung befruchten wollte. Es bleibt euch also nichts übrig als die Kunst, diese geläuterte Religion des gebildeten Menschen, welche die natürliche Erbin der Kirche im Schoße des Staats ist; die Kunst, welche nichts anderes ist als die Religion — weniger die Moral, die sich ablöste vom Glauben, um als Gerechtigkeit in die Gesetzgebung des Staats

überzugehen, und weniger das Dogma, das sich auflöste in der Vernunft, um als Idee aus der Phantasie in die Philosophie überzusiedeln. Das, was bleibt, ist das ideale Element, das den Inbegriff aller Kunst wie aller Religion bildet: die sittliche Wirkungskraft des Schönen auf die menschliche Seele. Mit der Kunst hat die veredelnde Erziehung der Menschheit begonnen, mit der Kunst wird sie endigen.

XL.

Es gibt also keine soziale Verrichtung, welcher die Gesellschaft eine höhere und allgemeinere Berechtigung zugestehen kann als dem Unterricht; es gibt kein politisches Interesse, welches der Staat weniger der Laune des Zufalls und dem Belieben der einzelnen überlassen darf, als die Erhebung der Massen zum Verständnis des Wahren, Schönen und Guten. Da nun die Kunst eine so wichtige Rolle in der menschlichen Erziehung spielt, so ist der Staat verpflichtet, sie zu pflegen und auszustatten wie jede andere Wissenschaft oder Verrichtung, die zur Entwicklung der Vernunft dient. Selbst wenn die Werke des Geistes dem Staate keinen Pfennig eintrügen, so könnte er sie nie zu teuer bezahlen, und die gewiegtesten Oekonomisten würden sich vergeblich nach einer bessern Anlage der öffentlichen Gelder umthun. Der Wohlstand einer Gesellschaft

steht immer in direktem Verhältnis zu ihrer Kultur, und wenn die Oekonomisten ihre Aufgabe in edlerer und großartigerer Weise auffassen wollten, so würden sie den Unterricht um jeden Preis zu ihrem caeterum censeo machen; denn nur die Intelligenz produzirt, die Ignoranz ist zu nichts gut als zum Konsumiren. Aber freilich, dieser vortreffliche Staat hat nie Geld für die notwendigen Dinge, er hat so viel für die unnötigen auszugeben. Wenn man das Budget des guten Volks beratet und feststellt, kommt man immer auf den Grund des Seckels, ehe man auf die Höhe des Unterrichts gelangt. Man stellt die Ochsen hinter den Pflug, man zäumt den Gaul beim Schwanz auf.

Wie! ihr habt Millionen, um das stehende Heer des Säbels zu unterhalten, das in den Kasernen lungert und durch Untergrabung des Wohlstands die Seelen im Frieden tötet, wenn es die Leiber nicht im Kriege mordet? Ihr habt Millionen, um das gehende Heer des Kreuzes zu ernähren, das in den Kirchen nistet, das Licht unter den Scheffel stellt und der Erkenntnis das Lebensblut der freien Forschung abzapft? Ihr habt Millionen, um das sitzende Heer der Feder zu besolden, das in den Kanzleien wimmelt und die soziale Lebenskraft erstickt, indem es die Selbstthätigkeit des Bürgers lahm legt? — Und ihr habt kein Brot für eure Schulmeister? und ihr habt kein Geld für eure Studienlehrer? und für eure Forscher habt ihr das Hungertuch? Wie, ihr habt immer Millionen, um Kirchen und Kasernen aufzuführen, um

Festungen und Gefängnisse zu bauen? — und ihr habt nicht Schulen genug, und die Schulen, die ihr habt, sind Ställe; und eure Wissenschaft verschimmelt in den Bibliotheken, und eure Kunst verstaubt in den Galerien? Wie, ihr habt noch immer Millionen, um eure Marschälle, eure Bischöfe, eure Senatoren, eure Ober-Ober- — was weiß ich, wie die unnützen Hof- und Staatsschranzen alle heißen — zu bezahlen? — und eure Denker, eure Dichter, eure Künstler, diese Hohepriester der Menschheit, die eure Empfindung adeln und euern Gedanken befruchten, die belohnt ihr mit Not, Acht und Bann? und eure Arbeiter, diese Erhalter der Gesellschaft, die in Feld und Werkstatt euer Dasein bereiten, die laßt ihr in der Stickluft der Unwissenheit verkommen? Welch blödsinniges Raubsystem! welch schamlose Gaukelei! Als ob es ein besseres Heer, eine stärkere Wehr, eine größere Macht für einen Staat gäbe als ein aufgeklärtes und gesittetes Volk!

Kunst und Politik.

XLI.

Ehe wir die Mittel untersuchen, welche der Staat zur Pflege der Kunst in Anwendung bringen kann, müssen wir einen kurzen Blick auf den politischen Boden werfen, in welchem je nach Zeit und Ort das Ideal seine Blüten trieb. Es ist eine unter Künstlern sehr verbreitete Ansicht, daß monarchische Form und fürstliche Gunst die unerläßlichsten Bedingungen dieser Kunstblüte seien. Sehen wir, was die Geschichte dazu sagt.

Wenn wir uns in die Länder und Zeiten zurückversetzen, wo die Kunst — sei es durch ihre hervorragende Stellung im öffentlichen Leben, sei es durch die Vollendung ihrer Werke — sich mächtig offenbarte, so finden wir zuerst die zahlreichen Denkmäler Aegyptens, die ältesten künstlerischen Ueberbleibsel, die auf uns gekommen sind. In Aegypten herrschte ein theokratischer Despotismus.

Später entfaltet in Athen die Kunst eine Fülle der Schönheit und Wirksamkeit, die einzig in der Geschichte ist. Athen war eine Republik.

In Rom erscheinen die literarischen und plastischen Künste unter dem Absolutismus der Kaiser.

Die zwei großen Herde der italienischen Kunst im Mittelalter, Florenz und Venedig, waren Republiken.

Die Quelle der deutschen Kunst ist Köln, eine freie Stadt; Holbein geht aus Augsburg und Dürer aus Nürnberg hervor; zwei freie Städte.

Lukas Kranach dagegen lebt in Dresden unter dem Schutz des Kurfürsten von Sachsen, und der vlämische, von den Brüdern Van Eyck gepflegte Zweig der deutschen Kunst blüht in Brügge unter der Regierung des Hauses Burgund.

Im siebzehnten Jahrhundert glänzt die vlämische Kunst, durch den Einfluß Italiens und den Genius eines Rubens verjüngt, zum zweitenmal unter der Herrschaft des Hauses Oesterreich.

Der Keim der französischen Kunst wird von Franz I. gepflanzt und entwickelt sich unter Ludwig XIV., beides absolutistische Könige.

Velasquez und Murillo malen ihre schönen Bilder unter der Herrschaft des spanischen Despotismus.

Aber die holländische Malerei wächst in der Republik der Niederlande.

Aus diesen Beispielen geht mit Augenscheinlichkeit hervor, daß die Regierungsform keine absolute Lebensbedingung für die Kunst ist, da diese unter den verschiedensten Verfassungen gedeihen konnte. Aber wenn wir den relativen Wert der verschiedenen Schulen vergleichen, so stellt sich unwiderleglich heraus, daß die Schöpfungen freier Staaten den Erzeugnissen despotischer Regierungen bei weitem den Rang ablaufen.

Die ägyptische Kunst konnte sich nicht vom Symbol befreien. Die römische Kunst wußte keine eigene Form zu finden; sie blieb in den vom griechischen Geiste gezogenen Kreis gebannt; und nur in den großen Konzeptionen ihrer Architektur zeigt sie einen wahrhaft nationalen Charakter. Das Papsttum hat seine Residenz und seine Kirche mit den Meisterwerken Rafaels und Michel Angelos geschmückt; aber die Hauptstadt der Religion, dieser Sammelpunkt des Bilderkultus, hat weder eine Kunst noch eine Schule hervorgebracht. Der Papst ließ die zwei großen Meister der Renaissance nach Rom kommen, wie irgend ein reicher Privatmann ausländische Künstler zur Ausschmückung seiner Wohnung beruft. Die Werke, die man in Rom bewundert, sind keine Produkte des päpstlichen Erdreichs. Die französische Kunst des siebenzehnten Jahrhunderts ist ebensowenig eine nationale; sie ist ein italienisches, auf französischen Stamm gepfropftes Reis, das im gallischen Boden keine Wurzeln schlug. Lesueur ist ein anmutiges Talent, und Poussin ein tüchtiger Künstler; aber ihre Werke sind nur ein Abglanz. Claude Lorrain ist weder durch Geburt noch durch Erziehung ein Franzose. Ludwig XIV. liebte nur den Prunk, und mit Ausnahme von Dekorationsmalern, wie Lebrun — der als Maler ungefähr so viel wert war, wie sein Herr als König — wurden die wahren Künstler von dem hochmütigen Monarchen wenig ermuntert.

Die so gepriesene Literatur des siebzehnten Jahrhunderts hat, trotz ihres fein gebildeten Stils, denselben

Charakter; sie ist das getreue Abbild von Louis le Grand: eine wohlfrisirte Perücke auf einem Wachskopf. Wohl zeigt Corneille einen hohen männlichen Geist, der aber auch ihn von der steifen, auf falsch verstandenen antiken Theorien beruhenden literarischen Etikette seiner Zeit nicht befreien konnte Selbst bei Molière wird der Einfluß des künstlichen Klassizismus fühlbar. Nur Lafontaine macht eine Ausnahme und ist aufrichtig gallisch (gaulois); dagegen ist er nur ein Schriftsteller der Form, der Inhalt ist selten sein Eigentum, und sein Talent glänzt nicht durch sittliche Erhebung. Erst als der Geist der Kritik anfing, in das absolutistische Bollwerk der Monarchie Bresche zu schießen, erschienen wahrhaft französische Schriftsteller, wie Voltaire, Diderot, Rousseau, Montesquieu und so weiter. Die Literatur des siebenzehnten Jahrhunderts hat nur eine Pyramide für die Mumie eines Königs errichtet, die des achtzehnten machte die Revolution.

Auf der andern Seite hebt die Republik Athen den Kultus der Kunst auf eine soziale und zivilisatorische Höhe, welche der Schönheitssinn inzwischen nicht wieder erreichte. Die kleinen Republiken Venedig, Florenz und Holland erzeugen eine Kunst, so national und lebendig, daß sich keine in der größten Monarchie geborne mit ihnen messen kann. So findet auch die aus freien Gemeinschaften hervorgegangene deutsche Kunst in ihrem volkstümlichen Ursprung eine Lebenskraft, deren ganze Fruchtbarkeit sich erst noch entwickeln soll, wenn man einmal gelernt haben wird, zur heimischen Quelle zurückzukehren,

statt aus fremder zu schöpfen. Was die vlämische Kunst betrifft, die unter monarchischen Regierungen blühte, so muß man nicht vergessen, daß die flandrischen Städte immer eine gewisse Unabhängigkeit des Gemeinwesens bewahrten, daß schon ihre fortwährenden Kämpfe den Geist des Bürgertums und der Freiheit wach erhielten, und daß die von diesen patriotischen Anstrengungen erzeugte männliche Kraft, gleichviel unter welchem Regiment, ihre Früchte tragen mußte.

XLII.

Die Wagschale neigt sich also auf die Seite der politischen Freiheit, und dies ist selbstverständlich. Die Kunst braucht zu ihrem Gedeihen zwei Dinge: den nationalen Geist und das öffentliche Geld. Ob dieser Geist in einer Monarchie oder in einer Republik sich beurkundet, ob dieses Geld vom König oder vom Volk bezahlt wird, ist an sich gleichgiltig. Aber wenn die Fürsten manchmal verschwenderischer in Spendirung des öffentlichen Geldes waren, so waren die Freistaaten immer sparsamer in Unterdrückung des nationalen Geistes, und die geistige Kraft des Volks ist der Kunst noch weit unentbehrlicher als die materielle Macht des Schatzes. Uebrigens hat da, wo der Volksgeist zur Kunst hielt, den Künstlern die finanzielle Mitwirkung nicht gefehlt; während da, wo die

Nation den künstlerischen Anstrengungen fremd blieb, die Freigebigkeit des Fürsten keine fruchtbare und dauerhafte Kunstthätigkeit zu erzeugen vermochte. Kann doch der dynastische und persönliche Charakter eines Königtums, der launenhafte und prunksüchtige Geschmack eines Hofs keinen besonders heilsamen Einfluß auf das künstlerische Schaffen üben, während der frische Hauch der freien Gemeinschaft die Kunst ihrem wahren Beruf entgegentreibt, der nicht in der Verherrlichung des Herrschers und seines Hauses, sondern darin besteht, die edlen Gestalten, die großen Thaten der Nation darzustellen, und in der Nation das Ideal der Menschheit.

Man hat freilich oft gesagt, daß jene der Kunst so günstigen Freistaaten keine demokratischen Mehrheitsregierungen, sondern aristokratische Oligarchien gewesen seien; aber was liegt daran? Es handelt sich hier nicht um die Theorie einer Regierungsform, sondern um ein politisches Gemeinwesen, in dem sich der nationale und der bürgerliche Geist entwickeln können. Hätten die Monarchien diese Entwicklung ebenso begünstigt wie die Republiken, so hätte die Kunst dort ebenso geblüht wie hier. Aber wie immer die Verfassungen jener Republiken beschaffen gewesen, die Regierungen derselben beschäftigten sich doch in erster Linie mit dem Wohl der Gemeinschaft; denn trotz der oligarchischen Form blieb der Volkswille die eigentliche Grundlage ihrer Gewalt, da dieselbe keine erbliche, auf sich selbst ruhende war. Die Könige dagegen herrschten im Namen einer über den Willen ihrer Unterthanen erhabenen göttlichen

Gnade, eines über den öffentlichen Interessen stehenden dynastischen Rechts, und der Ehrgeiz des Fürstenhauses stand nicht immer im Einklang mit der Wohlfahrt des Landes. Gerade die Entfaltung einer lebenskräftigen und wirkungsvollen Kunst beweist den volkstümlichen und nationalen Charakter jener republikanischen Gemeinwesen.

Wo und wann die Kunst zu einem höhern Grad der Vollendung gedieh, überall treffen wir auf einen glücklichen Zeitraum erhöhten nationalen Bewußtseins, auf eine lebhafte Strömung patriotischer Ideen, welche dem gemeinsamen Gefühl der Gesellschaft die ideale Richtung geben. Wenn der Geist des Volkes nicht mit dem Künstler, dem Dichter, selbst mit dem Philosophen arbeitet, so bleiben die individuellen Anstrengungen unfruchtbar, gelangen nur zur Nachahmung, höchstens zum Eklektizismus, nie aber zur Schöpfung. Diese Wahrheit lehrt uns die Geschichte. Nicht das Genie schafft große Zeiten, die große Zeit schafft Genies.

Aegypten erreicht den Höhepunkt seiner Kunst im fünfzehnten Jahrhundert vor Christus, unter der achtzehnten und neunzehnten Dynastie, nachdem es die fremden Eroberer, die Hyksos, vertrieben und eine nationale Wiedergeburt vollbracht hatte.

Die griechische Kunst schafft ihre Meisterwerke um die Mitte des fünften Jahrhunderts, als nach den Siegen über die Perser die nationale Thätigkeit in ihrer ganzen Kraft und Größe sich entfaltete.

In Rom erreicht die Architektur, die einzige Kunst,

welche dem griechischen Schema entwächst, ihre höchste Blüte unter der Regierung der Flavier die, nach der Tyrannei des Tiberius und Nero, dem Kaiserreich eine beständigere Regierung und dem römischen Staat eine seiner Gesellschaft angemessenere Form gaben. Die Zeit des Trajan bezeichnet zugleich den nationalen und den artistischen Gipfelpunkt des cäsarischen Roms.

Die Kunst der Renaissance ersteht in Italien zu jener Zeit, wo, nach Beendigung der Welfen- und Ghibellinenkriege, der Wettstreit der Republiken ein gewisses politisches Gleichgewicht hergestellt hatte; wo der kommerzielle Wohlstand der italienischen Staaten ohne gleichen war; wo die vom Hauche der Reformation aus ihrer religiösen Schlafsucht erweckte Vernunft zu den Studien zurückkehrte und alle Geister in Wallung brachte.

Shakespeare, der größte Dichter aller Zeiten, erhebt sich in England unter der ruhmvollen Regierung Elisabeths, wo, nach Zerstörung der spanischen Armada, dem englischen Volke zum erstenmal das Bewußtsein seiner nationalen Macht und Größe aufging.

In Frankreich entfalten sich Kunst und Literatur, obwohl gefälscht vom Despotismus, unter Ludwig XIV., als nach religiösen Kämpfen und inneren Kriegen das Reich zu einer Einheit gelangte, welche die Nationalität zu tieferem Bewußtsein im Volk, und im Staat zu einer gewissen Blüte brachte.

In Deutschland hatte der dreißigjährige, vom römischen Oesterreich gegen den deutschen Genius geführte Krieg

Kunst und Literatur vernichtet; aber kaum weckten die glänzenden Siege, die freigeistigen Anläufe Friedrichs des Großen das nationale Bewußtsein wieder auf, indem sie den deutschen Geist an der katholisch verdummten und verdummenden Macht des Kaiserstaats rächten, als Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Kant ihre Stimmen erheben und den Grund zu einer geistigen Bildung legen, die zwar die zuletzt gekommene, aber auch die am tiefsten ins Volk gedrungene ist.

Man könnte die Beispiele noch mehren, Frankreich und seine artistischen und literarischen Erfolge unter der Restauration und der Julíregierung anführen, als das Land nach schweren Kämpfen endlich die Errungenschaften der Revolution einigermaßen genießen durfte; man könnte Deutschland nennen, dessen Kunst nach den Befreiungskriegen, sogar trotz der einheimischen Unterdrückung, einen neuen Aufschwung nahm, und Belgien, das nach der Revolution von 1830 eine Wiedergeburt seiner Malerei erlebte; aber die Aufzählung ist mehr als genügend, um zu zeigen, daß die hauptsächliche Bedingung einer wahren Zivilisation der nationale Aufschwung, der patriotische Geist und vor allem die Freiheit ist.

XLIII.

Das Genie ist nichts anderes als ein hervorragendes Talent, dem eine höhere Intelligenz zur Seite steht, und das von der zeugenden Kraft des Volkes befruchtet wird; es ist ein Spiegel, der die Seele der Nation auffängt und zurückwirft. Die besondere Begabung künstlerischer Fähigkeit beruht auf der Empfindung oder der Phantasie, die logische Thätigkeit aber auf dem Gedanken oder dem Verstand. Nun kann ein Individuum eine bedeutende Auffassungs- und Darstellungsgabe, ein ausgezeichnetes Formtalent besitzen, und mit deren Hilfe bemerkenswerte Kunstwerke hervorbringen, ohne deshalb ein großer Denker zu sein; aber zur schöpferischen That wird sich ohne eine gewisse Kraft des Gedankens auch das ausgesprochenste Talent so wenig emporschwingen, als dies anderseits der größte Logiker vermag, wenn seiner Veranlagung die Macht der Phantasie nicht freigebig genug zugemessen ist. Denn die schöpferische Energie ist nicht analytischer sondern synthetischer Natur, wenn auch ihre Synthese die vorhergegangene Analyse als stillwirkende Kraft in sich trägt. Das Wesen des Genius besteht daher nicht nur in der starken Dosis, sondern in der glücklichen Mischung und Gleichgewichtung jener zwei fundamentalen Geisteskräfte, Gedanke und Empfindung, das heißt in einer vorzüglich organisirten Vernunft; denn die Vernunft ist nichts anderes als die Einheit beider.

Da nun aber diese Einheit nur eine Doppelkraft ist, so bedarf sie eines Materials, und zwar eines für ihre Zwecke schon zubereiteten, um ihre Schöpfungen daraus aufbauen zu können. Die allgemeine menschliche Entwicklung muß in dem betreffenden Bereich auf einem Punkte angelangt sein, welcher dieses Material darbietet. Die geistige Bewegung der Zeit muß dem Genie den Impuls und die Richtung geben, sie muß ihm jene Lebensluft zuführen, in welcher das Kind seines Denkens und Empfindens atmen und wachsen kann. Dies erhellt aufs unwiderleglichste aus der Thatsache, daß zu gewissen Zeiten die bevorzugten Geister sich plötzlich in Masse einstellen und daß diesem Hochgang der Entwicklung eine Ebbe folgt, welche noch lange auf die Hinterlassenschaft der zurückgetretenen Flut angewiesen ist. Offenbar ist dies nicht deshalb der Fall, weil die Natur in einzelnen Perioden plötzlich besser organisirte Gehirne erzeugt, sondern weil die intellektuelle Substanz sich angehäuft hat in der Nation, und die Umstände den Kräften erlauben, sich zu zeigen und geltend zu machen. Wäre Raffael fünfzig Jahre früher geboren worden, so hätte er kein Raffael werden können, weil sich das Schönheitsgefühl des Jahrhunderts noch nicht bis zu dem Grade entwickelt hatte, der ihm zu seiner Zeit erlaubte, die künstlerische Errungenschaft der vorangegangenen Bestrebungen in eine einheitliche, mustergiltige Form zusammenzufassen; und wäre er fünfzig Jahre nach dieser Epoche noch einmal zur Welt gekommen, so hätte er ebensowenig ein Raffael werden

können, weil es ihm unmöglich gewesen wäre, jene Verdichtung und Abschließung des künstlerischen Ideals — die eben die Bedeutung und den Ruhm seines Namens ausmacht — noch einmal vorzunehmen, ganz einfach, weil dieses bereits geschehen war. In beiden Fällen wäre er daher, so gut wie andere, ein Vor- oder Nachraffaelite, also ein Vorläufer oder Epigone seiner selbst geworden. Dasselbe gilt von den anderen genialen Meistern der Renaissance, und ähnliches von unserer großen Literaturperiode der Lessing, Goethe und Schiller.

Man hört zwar häufig die Behauptung, daß das Genie unter allen Umständen zum Ziel dringe; aber dies sind Phrasen aus dem Lexikon des Philisters, der stets anderen das Fehlschlagen in die Schuhe schiebt, statt zum Gelingen das Seinige beizutragen. Für einen großen Mann, der, von den Umständen begünstigt, das Maß seiner Kraft geben durfte, wie manche reiche Natur mußte zu Grunde gehen! Ueberhaupt sind all die genialen Redensarten über das Genie, die sich noch von der Sturm- und Drangperiode herschreiben, mehr oder weniger phrasenhaft. Das Höchste, was der Mensch erreichen kann, ist die Erkenntnis der Wahrheit, und diese ist jedem zugänglich, der eine tüchtige Vernunft hat und so frei ist, denken zu lernen. Das Genie ist weder eine so wunderbare Besonderheit noch eine so ausschließliche Begabung, als man gewöhnlich annimmt. Hätte Michel Angelo, mit seinem brausenden, geradausdringenden Charakter, in Deutschland das Licht

der Welt erblickt — vielleicht wäre er trotz seiner künstlerischen Anlagen, ein Apostel der Reformation geworden. Wer weiß, ob Shakespeare, wenn er ein Bürger des neunzehnten Jahrhunderts wäre, nicht im Parlament oder auf der Ministerbank mitspielte, statt in seinen Dramen. Goethe und Schiller hätten, vor Klopstock, Herder, Lessing und andern geboren, auf deren Schultern sie stehen, nicht die Heroen unserer Nationalliteratur werden können; und es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie, wenn sie heute wieder zur Welt kämen, sich mit Naturwissenschaft und Philosophie beschäftigen würden, statt mit Poesie, vielleicht sogar mit Nationalökonomie und Politik.

Solche Andeutungen psychologischer Möglichkeiten haben freilich keinen positiven Wert, denn niemand kann sagen, was aus einem menschlichen Keime in einem andern Boden und unter einer andern Sonne geworden wäre; dieselben sind nur problematische Beispiele, um die Wahrheit anschaulicher zu machen, daß das Wesen des Genies nicht so sehr auf der Spezialität seiner Begabung, als vielmehr auf der Universalität seines Intellekts und, infolge dessen, auf dem inneren Triebe beruht, die allgemeinen Interessen über die besonderen und namentlich über seine eigenen zu stellen. Diese Geistesrichtung läßt den Genius jene Höhe des Strebens, jene Weite der Anschauung erreichen, deren er zu seiner allumfassenden, mächtig konzentrirenden Schaffenskraft bedarf. Und gerade die Vielseitigkeit seines Vermögens erlaubt ihm, die engeren Grenzen des Talents zu überschreiten und die Bahn einzuschlagen, welche ihm vom

Instinkte der Masse und vom Streben der Zeit so gut vorgezeichnet wird wie von dem Drange seiner eigenen Natur. Denn der Mensch vermag nichts ohne die Gemeinschaft; nur die Mitwirkung der Gesellschaft treibt ihm ein kochendes Blut ins Gehirn, das dort schafft und gestaltet. Der Enthusiasmus der Nation ist notwendig, um den Genius zu steigern und ihm das Bewußtsein seiner Kraft zu geben; der Anerkennung eines Volks bedarf die Seele, um aufrecht zu bleiben in jenen schmerzlichen Kämpfen mit ihren eigenen Gedanken, aus welchen die großen Werke hervorgehen.

Das Papsttum selber neigte sich vor Michel Angelo. Er sah den Ruhm seiner Nation aus der Spitze seines Meißels sprühen, und sein Herz erbebte von edler Wallung, wenn er sein Werk betrachtete. Aus dem Gefühle seiner Macht, aus der Gewißheit seiner Sendung schöpfte er jene Kraft der Selbstverleugnung, die ihm ein Licht auf die Mütze steckte, damit er die Nächte durch arbeite, und die ihn Monate lang in die Werkstatt schloß, allein, wie Jehovah, mit dem Stück Thon, aus dem er einen Menschen schuf.

Ein neues Buch von Goethe oder Schiller war ein nationales Ereignis, worüber Deutschland sogar die Kriege des Kaiserreichs und die Mißgeschicke des Vaterlands vergaß. Das Volk fühlte instinktmäßig, daß es einer Litteratur bedürfe, dieser ersten Bedingung aller Nationalität, und daß es, nach gelegtem intellektuellem Grunde, wohl im stande sein werde, das politische Gebäude aufzurichten. Es ließ daher die Heere Napoleons marschiren und sah den „Wallenstein“. Aber es holte sich seine

Genugthuung in den Jahren 1813 und 1815; und Schiller, indem er durch die Gemeinschaft der Ideen ein geistiges Deutschland gründen half, kämpfte für die Unabhängigkeit seines Landes so tapfer wie Stein und Blücher. Auch fühlte der von Nachtwachen erschöpfte unermüdliche Dichter gar wohl die Gegenwart der Nation, die mit ihm arbeitete; er sah die Strahlen von tausend Intelligenzen im Herde seines Gedankens sich sammeln, und sein zarter Organismus fand die Kraft eines Riesen.

Es wäre falsch, eine Frage kindischer Eitelkeit in einem Vorgang zu sehen, der nur die Folge eines dynamischen Gesetzes ist; denn jede Kraft kann nur in dem Grade wirken, in dem sie einer Rückwirkung begegnet, die ihr zum Stützpunkt dient. Nicht die Befriedigung egoistischer Eigenliebe sucht der Genius in der Teilnahme der Nation, sondern die Gewißheit, daß sein Gedanke trifft, schafft und nicht im Leeren sich abarbeitet. Der Denker, welcher seine Seele in ein Werk der Wahrheit ausgießt, bewältigt seine Materie zuerst inhaltlich, indem er durch ernstes Studium seine Anschauungen klar, seine Vorstellungen frei macht. Wenn er diese Arbeit innern Nachdenkens vollbracht hat, ist er vollständig erbaut und hat keinen persönlichen Grund mehr, die mühsame formelle Aufgabe des Schriftstellers zu unternehmen: seine Begriffe in die Schnürstiefel der Logik zu spannen, seine Ideen in die Zwangsjacke der Grammatik zu stecken und seine Gedanken, die sich so frei und so leicht in seinem Gehirne bewegten, als steife Phrasen aufs Papier zu heften. Die

materielle Frage kommt ja nicht in Betracht, denn wer sein Licht in der Hoffnung auf Lohn zu Markte trägt, der würde jedenfalls besser daran thun, Stearinkerzen zu fabriziren oder Streichzündhölzer, statt Geistesfunken. Wenn sich der Mensch nichtsdestoweniger diesem undankbaren Geschäft unterzieht, so thut er es lediglich aus Drang, sich mitzuteilen, aus Vergnügen, sich verstanden zu sehen von Freunden und Genossen, die ihm die Hand drücken und ihm sagen: „Du hast dem Gedanken, der auch in uns nach Klarheit rang, den rechten Ausdruck gegeben; du hast unser Bewußtsein bereichert — habe Dank!“ Er thut es in der Hoffnung, daß die fruchtbaren in die Winde geworfenen Körner auf das gute Erdreich wahrheitsliebender Herzen fallen und dort keimen werden zum Wohl der Gesellschaft und zum Ruhme des Menschengeschlechts. Und der echte Künstler fühlt und denkt wie der echte Forscher und Dichter; nur die Liebe des Volks, das heißt die Gewißheit einer heilsamen Thätigkeit, kann solche Männer anfeuern und kann sie belohnen für die übermenschlichen Anstrengungen, die bittern Kämpfe und die grausamen Entmutigungen, welche der Genius ihnen auferlegt.

Es gibt daher nur ein Mittel, die Werke des Geistes zu pflegen: eine Politik nämlich, welche den Fortschritt des Landes erstrebt und die Intelligenz des Volkes befruchtet. — Eine Regierung, welche die Freiheit der Ideen beschränkt und die Bewegung der Geister hemmt, wird vergeblich Künstler beschützen und Millionen verschwenden,

umsonst Akademien gründen und Ausstellungen eröffnen — weder Kunst, noch Literatur noch Wissenschaft wird sie hervorbringen, und der Genius wird sich rächen an ihr, indem er sie allein läßt.

XLIV.

Wenn wir uns von den politischen Bedingungen der Kunstblüte zum artistischen Unterricht wenden, so finden wir, daß über diese Frage die Künstler selber nicht einig sind. Die einen verteidigen die Akademien und widmen denselben wohl auch einen Teil ihrer Thätigkeit; die anderen verdammen die öffentlichen Kunstschulen und wollen sie durch den Unterricht in der Werkstätte des Meisters ersetzt wissen. Louis Viardot macht in einer bereits zitirten Broschüre den Akademien den Prozeß und weist an der Hand der Geschichte nach, daß keine derselben etwas Erkleckliches geleistet hat. Wir wollen diese historischen Argumente nicht wiederholen, sondern uns auf eine Bemerkung beschränken. Die großen Meister entwickeln sich aus sich und ihrer Zeit. Ob sie die Elemente ihrer künstlerischen Bildung in einer Akademie oder in einer Werkstätte erhalten, ist gleichgiltig; das Talent wird sich so wie so geltend machen, wenn es vom Geiste der Zeit unterstützt wird. Aber die Werkstätten bringen so wenig wie die

Akademien große Künstler hervor, sobald die Kunst im Verfall ist. Wenn demnach die öffentlichen Schulen nichts fördern, so hindern sie auch nichts. Gewöhnlich macht die Abnahme der Kunst das Bedürfnis der Kunstschulen erst fühlbar, und mit oder ohne diese würde der Rückschritt seinen Weg verfolgen. Denn freilich hat die beste Anstalt nicht die Macht, eine Periode des Verfalls aufzuhalten, aber vielleicht ist sie nicht außer stand, einige gute Ueberlieferungen für bessere Zeiten aufzubewahren. Nicht die Form des Unterrichts also, sondern der Geist der Zeit kommt hier in Betracht; denn weder Akademien noch Werkstätten verursachen das Erstehen und Verschwinden der großen Meister; diese entspringen einem Zusammentreffen allgemeinerer Umstände, welchen Staats- wie Meisterschulen in gleicher Weise unterworfen sind.

Das ist also nicht die Frage; diese stellt sich vielmehr folgendermaßen: Da die Kunst eine soziale Verrichtung von der höchsten Wichtigkeit ist und der Staat für den künstlerischen Unterricht zu sorgen hat, wie soll dieser Unterricht gegeben werden? Selbstverständlich ist der Staat nicht gehalten, Genies zu pflanzen und Meister hervorzubringen — Dinge, die nicht in seiner Macht stehen; aber er ist verpflichtet, die künstlerische wie die wissenschaftliche Belehrung jedermann zugänglich zu machen. Nun möchte allerdings der Unterricht in der Werkstätte eines tüchtigen Künstlers der akademischen Lehrmethode vorzuziehen sein. Die Autorität eines verehrten Meisters übt einen günstigen Einfluß auf die Empfänglichkeit der

Schüler und erzeugt einen allgemeinen Wetteifer. Aber das ist eine offene Frage, die jeder Zögling nach Gutdünken lösen kann, da ihn niemand hindert, die Werkstätte zu besuchen, die ihm besser zusagt als die Akademie. Freilich würde man sich alles Lernen erleichtern, wenn man für jede Wissenschaft einen ausgezeichneten Lehrer zu persönlicher Verfügung hätte; aber nicht jedermann besitzt die Mittel, sich um diesen Preis zu unterrichten. Auch sind die patriarchalischen Zeiten, wo der Schüler mit dem Eintritt in die Werkstätte zugleich in die Familie des Meisters trat und teil an seinem Gedanken, an seiner Arbeit und häufig an seinem Ruhme nahm, längst vorüber. Heutzutage unterscheidet sich die meisterliche Schülerwerkstätte von der akademischen höchstens durch das unabhängigere Walten des Lehrers. Der Staat kann die sozialen Gesetze nicht umändern und das vergangene nicht wieder heraufbeschwören, selbst wenn die Vorteile der alten Lehrmethode noch zehnmal größer wären. Auch kann er weder den Meister zwingen, Schüler zu nehmen noch den Schüler nötigen, des Meisters Bedingungen gut zu heißen. Der Kunstunterricht in seiner alten Form bildet eine Art von Zunftmonopol, das keiner demokratischen Verallgemeinerung fähig ist, und der organisirenden Thätigkeit der Gesellschaft entschlüpft. Der Staat hat daher keine andere Wahl, als öffentliche Schulen, wie für die anderen Disziplinen menschlicher Kultur, so auch für die Kunst zu errichten.

In allen Dingen ist eine tüchtige Praxis nur mit

Hilfe einer richtigen Theorie zu erreichen, betrachten wir daher den Zeichen- und Kunstunterricht in seinen Prinzipien, um aus diesen die Einrichtungen der Schule zu folgern. Wie man singen lernt, nicht nur um Konzerte zu geben, sondern um einiges Musikverständnis zu gewinnen und seine Stimme zu bilden; wie man tanzen lernt, nicht nur um im Ballet zu glänzen, sondern um seiner körperlichen Bewegung Leichtigkeit, seiner gesellschaftlichen Haltung Sicherheit zu verschaffen — so treibt man auch das Zeichnen, nicht sowohl um die Wände seiner Wohnung mit zweifelhaften Kunstwerken zu schmücken, als vielmehr um die Natur sehen, das Schöne empfinden, und die Kunst begreifen zu lernen. Das Zeichnen ist daher in erster Linie eine Bildungsform des Geistes, wie jede andere Disziplin, und kann als solche, so gut wie die Geometrie oder die Grammatik, nur eine vernünftige Lehrmethode haben, welche die allgemeine geistige Entwicklung des Schülers ins Auge faßt und zugleich als die Vorbereitung für eine etwaige Fortsetzung der künstlerischen Studien zu betrachten ist. Dieser vorbereitenden Zeichenschule steht die eigentliche Kunstschule gegenüber, welche den Schüler zur Ausübung eines artistischen Berufs erzieht und, wie die Universität beim Studenten, eine gewisse Maturität bei demselben voraussetzt. Zwischen diesen beiden Einrichtungen steht die Fortbildungsschule, für solche bestimmt, welche aus der eigentlichen Kunst zwar keinen Beruf machen können, deren Neigung oder Profession jedoch eine größere oder speziellere zeichnerische Geschicklichkeit verlangt,

als die Vorbereitungsschule zu gewähren vermag. Wenn in dieser letzteren — von der Individualisirung abgesehen — die Lehrmethode für alle Schüler dieselbe sein sollte, so hat die Fortbildungsschule auf die Spezialität des Lehrlings allerdings einige Rücksicht zu nehmen, während schließlich die Kunstschule den Zögling einem besonderen Fach innerhalb des artistischen Berufes zuweist. Aber in allen drei Schulen ist die Hauptfrage, nicht *was* der Schüler zeichnet, sondern *wie* er zeichnet, und daß er überhaupt zeichnen lernt. Der Unterschied der drei Kategorien ist mehr ein gradueller als ein prinzipieller: die Frage dreht sich weit weniger um die Spezialität, welche der Schüler ergreifen, als um die Höhe der künstlerischen Ausbildung, die er erreichen soll. Die Hauptsache ist ein tüchtiger artistischer Schulsack; mit diesem macht der Schüler dereinst nichts Schlechtes und ohne ihn macht er nichts Rechtes.

Die Kunstschule setzt beim Schüler, neben einer gewissen Vorbildung, auch die Absicht voraus, durch ernstere Studien einen höheren Grad künstlerischer Fertigkeit zu erlangen, gleichviel welchem Fach er sich widme. Natürlich kann die artistische „Universität" die zur Aufnahme erforderlichen Kenntnisse nicht so genau abgrenzen wie die wissenschaftliche, und der Umfang des Landes oder der Stadt, sowie die Zahl der Aspiranten spielen eine Rolle in dieser Frage. Doch sollte der Zögling immerhin im stande sein, eine anständige Zeichnung nach dem Runden, das heißt nach dem plastischen Vorbild, zu liefern.

Ob man die hierzu anleitende Vorschule in die Kunstakademie hereinlege oder außerhalb derselben lasse, ist gleichfalls eine örtliche Frage, die keine prinzipielle Bedeutung hat, unter der Bedingung, daß, in Beziehung auf den Unterricht, diese Vorschule, als eine untere Klasse, von der eigentlichen Kunstschule vollständig getrennt sei. Letztere zerfällt selbst wieder in zwei Kategorien von Schülern, wovon die erste gleichsam die Lehrlinge, die zweite die Gesellen umfaßt; jene suchen sich vorerst die nötigen Kenntnisse für die Produktion zu erwerben, während diese, zu einem gewissen Grade von Fertigkeit gelangt, bereits zur Hervorbringung von Kunstwerken übergehen. Diesem Unterschiede muß in der inneren Einrichtung der Schule Rechnung getragen werden, schon deshalb, weil die Schüler der ersten Kategorie nicht notwendig alle die höhere Kunst zu ihrem Berufe wählen, während die der zweiten diese Wahl bereits getroffen haben.

XLV.

Das erste also, was eine Kunstschule ins Auge zu fassen hat, ist das *Handwerk* der Kunst. Trotz all seiner Lehrmittel kann der Staat durch direkte Einwirkung keine Kunstideale erzeugen, er hat also seine Schule in Rücksicht auf die technischen Elemente zu organisiren, die sich unter

allen Umständen lehren und lernen lassen. Die Kunstschule muß daher auf das Zeichnen, Malen und Modelliren nach der Natur ihr hauptsächlichstes Augenmerk richten, denn die Grundlage der Kunst ist die technische Fertigkeit, die jeder Mensch von gesunden Sinnen sich bis zu einem gewissen Grad aneignen kann. Zu Erreichung dieses ersten Zweckes sind gute Lehrer großen Künstlern vorzuziehen: ein tüchtiger Zeichner, ein fertiger Maler, ein geschickter Modelleur wird hier mehr leisten als ein schaffender Meister. Denn wissen und können ist ein Ding, lehren aber, was man weiß und kann, ist ein anderes Ding; und wie auf unseren Universitäten unter zehn mehr oder weniger hochweisen Professoren sich oft kaum einer befindet, der dies einigermaßen versteht, so ist auch nicht jeder große Künstler ein großer Lehrmeister. Gewöhnlich begnügt man sich, irgend einen berühmten Namen für die Direktion einer Akademie zu gewinnen, der sich zwar Titel und Besoldung gefallen läßt, um das Gedeihen der Anstalt aber sich nicht viel Sorge macht, sondern so wenig wie möglich „dirigirt“. Von Durchführung eines konsequenten Lehrplans kann ohnehin keine Rede in Anstalten sein, wo die einzelnen Lehrer gewöhnlich in abwechselnder Reihenfolge die Schularbeiten korrigiren, wobei der eine die Linie, der andere die Wirkung, der dritte den Vortrag zur Geltung gebracht wissen will, was natürlich den Schüler nur verwirren und ermüden kann. Und dies um so mehr, als die freundliche Kollegialität der Lehrer oft so weit geht, daß sie, statt die Schüler zu belehren,

sich gegenseitig in deren Arbeiten korrigiren. Dies ist eine ganz verkehrte Methode. Die Anweisungen verschiedener Lehrer können dem Schüler nur in einer geordneten Stufenfolge, nicht aber in planlos sich widersprechender Abwechslung von Nutzen sein. An die Spitze des technischen Lehrpersonals ist daher ein intelligenter, gebildeter Künstler zu stellen, der nicht nur die Wissenschaft seiner Kunst, sondern auch die Lust und Liebe des Lehrens besitzt, der nicht nur Direktor heißt, sondern auch ist. Dieser muß bestimmende Gewalt über sein Lehrpersonal haben und ist für die Durchführung einer einheitlichen Lehrmethode verantwortlich.

Mit einer derartigen Einrichtung ist für die Kunstjünger der ersten Kategorie gesorgt; für die der zweiten, welche nach genossener Vorbildung sich der eigentlichen Kunst widmen wollen, sind einige erprobte Künstler zu berufen, die gegen anständige Besoldung und ausreichende Beschaffung von Werkstätten sich zur Annahme von Schülern verpflichten. Diese Lehrer haben sich mit der Erteilung des technischen, von der Direktion organisirten Unterrichts *nicht* zu befassen; sie kümmern sich nur um ihre eigenen Schüler, in deren Aufnahme und Leitung sie frei und selbständig sind, wie diese in der Wahl des Lehrers. Auf solche Weise werden die Vorteile der öffentlichen und der Privatschule, werden methodischer Unterricht und freie Entwicklung möglichst vereinigt.

Die Ausbildung des Schönheitssinns ist der zweite Punkt, der ins Auge zu fassen ist. Der Schönheitssinn

hängt allerdings von der Organisation ab und läßt sich nicht eintrichtern; aber er findet sich mehr oder weniger in jedem Menschen und läßt sich entwickeln und erziehen. Die Akademie muß daher Sorge tragen, dem Schüler mit Hilfe von Sammlungen schöne Vorbilder vor Augen zu bringen. In großen Städten können die öffentlichen Museen an die Stelle der akademischen Sammlungen treten, aber in Orten, die keine Galerien haben, ist jeder Unterricht ungenügend ohne die Beispiele, die zu den Augen sprechen. Eine Anzahl guter Gipse ist unschwer zu bekommen, und Stiche und Photographien können, wenigstens für die Momente der Zeichnung und Auffassung, die Gemälde ersetzen. Aber gar manche Anstalten sind weit entfernt solche Schätze zu besitzen, und nur der unvollkommene Zustand des Unterrichtswesens im allgemeinen macht es erklärlich, daß einige planlos zusammengewürfelte Zeichenoriginale und Gipsmodelle oft die einzigen künstlerischen Hilfsmittel kleinerer Schulen sind.

Ebenso ist ein Lehrstuhl der Aesthetik für eine ordentliche Kunstschule unentbehrlich. Die begabtesten Künstler, die vortrefflich durch ihr Beispiel lehren, sind häufig nicht im stande, mit Hilfe des Wortes das Wie und Warum zu erläutern; geschickt das Gefühl des Schülers zu erziehen, sind sie unfähig seinen Verstand zu befruchten, weil sie ihre besten Argumente an der Spitze ihres Pinsels führen. Und diese Befruchtung ist keineswegs überflüssig, namentlich heutzutage, wo der Instinkt zu Hervorbringung großer Dinge nicht mehr genügt. Die Wissenschaft breitet ihre

Segnungen mit jedem Tag mehr aus, und kein Produzent, nicht einmal der Künstler, enthält sich ihrer ungestraft. Wahrheiten, welche die Wissenschaft des Schönen längst festgestellt hat, sind gar vielen Künstlern noch immer böhmische Dörfer, obwohl ihnen durch die Beseitigung dieser Unkenntnis mancher Mißgriff erspart bliebe. In unsern jetzigen Verhältnissen kann überhaupt nur das bewußte Verständnis des Schönen, nur die Erkenntnis des humanen Berufs der Kunst die Abwesenheit jener historischen Formen ersetzen, die sonst, durch die instinktive Geisteskraft der Massen hervorgebracht, als Zeitstil den Gestaltungstrieb des Künstlers leiteten und bestimmten. Die Nation nährt die Empfindung des Künstlers nicht mehr, weil sie vom Instinkt zum freien Willen fortschreitet; der Künstler muß thun wie die Nation: es genügt ihm nicht mehr zu fühlen, er muß zugleich wissen und wollen.

Mit Durchführung dieses Programms erfüllt der Staat den Hauptteil seiner Aufgabe; man kann keine Akademie von ihm verlangen, die zugleich eine große Meisterschule ist, denn eine solche hängt nicht von seinem guten Willen ab. Indessen muß er seine Anstalt doch über das Niveau bloßer Vorbereitung erheben, um seinen artistischen Unterricht so vollständig als möglich zu machen. Eine ordentliche Akademie wird immer zur Schule streben, und es ist besser, ihre desfallsigen Anstrengungen zu fördern als zu hemmen. Ueberdies würde der Staat vergeblich sein Programm auf den rein technischen Unterricht beschränken wollen; er kann weder die Schüler hindern,

sich in die Komposition zu stürzen, noch den Lehrern verbieten, die erbetenen Ratschläge zu geben. Eine Akademie wird immer zur Schule streben; es ist daher rationeller, dieselbe in Voraussicht dieser Entwicklung mit dem vollständigen Bildungsmaterial auszustatten. Diesem Bedürfnis entspricht jene Doppeleinrichtung von Schule und Werkstatt, welche die Autorität im technischen Unterricht mit der Unabhängigkeit in der künstlerischen Anleitung verbindet und hiedurch wohl am geeignetsten ist, dem körperschaftlichen Kastengeist und dem traditionellen Schlendrian jener sitzenden, ratenden und beschließenden Behörden entgegenzuwirken, die nur allzu gern mit ihren hergebrachten Formeln den freien Schwung des Talents niederhalten und mit ihren erstarrten Dogmen die lebendigen Keime der Jugend ersticken. Die vernünftige Organisation der sozialen Verrichtungen wäre freilich für die Kunst wie für das ganze Staatsleben das absolute Heilmittel, das aber wohl noch einige Zeit auf sich warten lassen wird.

XLVI.

Man hat den Akademien einen weiteren Vorwurf aus der vermehrten Zugänglichkeit des artistischen Unterrichts gemacht, weil diese der Kunst Schüler zuführe, die mehr durch äußere Gelegenheit angezogen, als durch inneren

Beruf getrieben seien. Aber dies ist offenbar die unhaltbarste aller Einwendungen. Am Ende sollte sich der Staat noch mit Phrenologie befassen, um die Hirnbuckeln des Genies zu betasten. Das Individuum hat auf eigene Rechnung und Gefahr seine Wege zu suchen, nur mit Hilfe des Irrtums mag der Mensch zur Wahrheit gelangen, und damit er sich enttäuschen könne, muß man ihm vorerst erlauben, sich zu täuschen. Uebrigens führt die Vermehrung der Künstler nicht zur Verminderung der Kunst, im Gegenteil, wenn die Kunst sich demokratisiren soll, so muß die Zahl der Künstler zunehmen. Von der Niederung, wo der Lehrling seine „Krusten“ sudelt, bis zur Höhe, wo der Meister seine Schätze häuft, führt eine Stufenleiter, deren Sprossen nicht unbesetzt bleiben dürfen. Man muß nicht glauben, daß der Gipfel ohne Wurzeln bestehen könne, und daß der Künstler, dem die schöpferische Kraft abgeht, nutzlos für die Kunst sei. Ein solcher Mann, wenn auch die Nachwelt nicht von ihm sprechen wird, ist nichtsdestoweniger ein treuer und verdienstvoller Arbeiter im Weinberge der Bildung, der den Schönheitssinn in die Massen pflanzt und dem Genius die Wege bereitet.

Die heutige Sucht, um jeden Preis originell sein zu wollen, ist eine höchst verderbliche. Die Originalität verleiht freilich den Stempel der Meisterschaft; sie gibt dem Werke den Charakter der Ausnahme, den Wert der Einzigkeit, sie erzeugt die Bewegung und Entwicklung der Schulen, und zählt allein in der Geschichte der Kunst.

Aber nicht jeder Soldat trägt den Marschallsstab in seinem Tornister; mehr als einer muß sich mit einer ehrenvollen Schmarre begnügen, und am Ende ist es rühmlicher, ein guter Gemeiner, als ein schlechter Offizier zu sein. Die Originalität ist kostbar, wenn sie der natürliche und spontane Ausdruck der individuellen Kraft ist; sobald sie gesucht, gezwungen, erkünstelt wird, verliert sie allen Wert, und die Ausbreitung und Verallgemeinerung der Kunst mit Hilfe der Nachahmung und der Kopie leistet weit ersprießlichere Dienste.

Ueberall, wo die Kunst in Macht und Ehren stand, gab es ein Heer vermittelnder Künstler, welche die vom Genius geschaffenen Gestalten vervielfältigten und die Kunst bis in die niedersten Gewerbe führten, um sie der Menge zugänglich zu machen. Und diese Ausdehnung begünstigt den Fortschritt, diese Allgegenwart beweist die Lebensfähigkeit der Kunst weit mehr als selbst die Vollendung der einzelnen Werke. Die Kunst muß durchaus Wurzel im Volke schlagen, sonst bleibt sie immer ein Luxusgegenstand und erfüllt nie ihre Aufgabe. In Aegypten, in Griechenland, in Rom gab es eine Legion reproduzirender Künstler. Die anerkannten Typen wurden zu tausendmalen wiederholt und von Bildhauern, Malern, Erzgießern, Graveuren, Dekorateuren, ja von den Töpfern ausgebeutet. Wer keine Marmorstatuen erschwingen konnte, griff zu den Bronzefiguren, und wem das Metall zu kostspielig war, der begnügte sich mit gebrannten Erden. Aber jedermann zierte seinen Herd, und das Kunstwerk

machte einen unentbehrlichen Teil des Hausrats aus. Kunst und Industrie bildeten eine ununterbrochene Stufenleiter, die vom Jupiter des Phidias bis zum Wasserkrug des Töpfers niederstieg. Selbst Gotik und Renaissance drückten ihr künstlerisches Gepräge auf alles, was der Mensch berührte; der junge Rafael malte die Teller des Hafners von Urbino, und Benvenuto Cellini, obwohl er der Kunst Michel Angelos zustrebte, verschmähte nicht das Gewerbe des Goldschmieds.

Man lasse also ohne Furcht die kleinen Talente herankommen, die Nachahmer haben einen Beruf zu erfüllen; nur muß man ihnen, statt sie zu entmutigen, ihre Aufgabe zum Bewußtsein bringen, dann werden sie in der anerkannten Nützlichkeit ihres Schaffens geistige wie materielle Befriedigung finden. Ist es ein Unglück, wenn die Zöglinge, die keine Meister werden, Schüler bleiben und die bescheidene Wohnung des unbemittelten Bürgers mit dem Abglanz des Genius schmücken? Aber freilich verträgt nur eine wahrhaft nationale Kunst die Nachahmung, weil nur sie, so Meister als Schüler, aus derselben Quelle, aus der gemeinsamen Empfindung des ganzen Volkes, schöpfen heißt. Eine Kunst, welche der popularisirenden Thätigkeit der Nachahmung abhold ist und ihren Ausbreitern mit Geringschätzung lohnt, ist immer eine gemachte, außernationale. Man preise die Meister, aber man schätze die Schüler. Die Arbeit dieser letztern bewirkt den Fortschritt des Ideals wenn auch nicht innerhalb der Kunst, so doch innerhalb der Gesellschaft; denn

jede Darstellung des Schönen erfüllt ihre sittliche Aufgabe demjenigen Beschauer gegenüber, dessen eigenes Ideal sie übertrifft. Die Nachahmung, welche dem Kenner mißfällt, genügt oft, um den Nichtkenner zu rühren, um auf ihn die wohlthätige Wirkung zu üben, welche der gebildete Mensch nur vom Meisterwerk empfängt.

Aber derselbe Irrtum, welcher die nachahmenden Talente zur Originalität treibt, jagt die dekorativen Talente der großen Kunst in die Arme. Jeder akademische Zögling hält sich für entehrt, wenn er nicht ein Historienbild zu stande bringt, das er aus etlichen antiken Gliedmaßen und einigen italienischen Reminiszenzen mühsam zusammenflickt. Er weiß nicht, daß er mit all seiner Arbeit nur den blassen Abglanz einer toten Kunst hervorbringt, der, trotz seiner Korrektheit, ohne Wirkung und deshalb ohne Wert ist. Diesen Irrtum, statt ihn durch ihre Fabrikation von Historienmalern zu nähren, sollte die Akademie vielmehr bekämpfen und die Talente zweiten und dritten Rangs den industriellen Künsten zuweisen, was der Schule zur Ehre, dem Schüler zur Befriedigung und der Gesellschaft zum Nutzen ausschlagen würde.

Damit jedoch der Schüler seinen Weg finden kann, müßte der Unterricht auf einer breitern und rationellern Grundlage organisirt werden. Man müßte vor allem der Architektur und den industriellen Künsten einen großen Platz in der Akademie einräumen. Ueberall hat man die gewerblichen von den schönen Künsten geschieden; man hat Wipfel und Wurzel getrennt, was ein großer Fehler

ist. Die beiden Kunstformen stützen und helfen sich gegenseitig; überall, wo sie sich wohlbefinden, sind sie im Leben vereinigt, und so muß auch im Unterricht die Schule sie vereinigen. In großen Kunstzentren, wo sich eine zahlreiche lehrfähige und lernbegierige Künstlerschar zusammendrängt, läßt sich eine Scheidung der beiden Richtungen allenfalls ausführen, obwohl auch dort — wie z. B. in der Pariser, Münchner und andern Akademien — wenigstens die Architektur mit ihren dekorativen Arbeiten nicht von der Kunstschule getrennt zu sein pflegt. Aber die kleineren artistischen Anstalten werden von der großen Kunst allein nicht gespeist, und müssen auf dem realen Boden der dekorativen und gewerblichen Künste einen festeren Anhaltspunkt und einen größeren Wirkungskreis suchen.

Ohnehin sollte jeder echte Künstler die Architektur, die Mutter der Künste, und die Dekoration, die Erzieherin des Geschmacks, bei seinen Studien um Rat fragen! Die großen Meister aller Zeiten haben es so gehalten. Man weiß, daß Leonardo da Vinci, Michel Angelo und Raffael sich mit Architektur und Dekoration, Dürer und Holbein mit Ornamentik, Randzeichnung und Kunstgewerb sich beschäftigten; und sicherlich blieb ein Phidias der Anordnung der Räume nicht fremd, welche seine Werke aufzunehmen hatten. Andererseits ist der industrielle Künstler, der die Figur nicht zeichnen kann, ein unvollkommener Techniker. Die Formen der Tiere und noch mehr die der Pflanzen und Ornamente sind zu willkürlicher und zufälliger Art,

um Auge und Hand hinlänglich zu üben. Nur die durchgeisteten Linien, die schönen Verhältnisse des menschlichen Körpers bieten jenen Charakter der Bestimmtheit und Regelmäßigkeit, der die leiseste Abweichung fühlbar macht, und den Schüler zwingt, richtig zu sehen, wahr zu fühlen und sicher zu zeichnen. Die beiden Gebiete des Kunstunterrichts, weit entfernt, sich auszuschließen, verlangen und ergänzen sich vielmehr. Durch ihr Bündnis würde einerseits der gewerbliche Geschmack geläutert und zur Höhe einer wirklichen Kunst erhoben, andererseits würden die akademischen Ueberlieferungen, nunmehr von einem beweglichen, ins tägliche Leben eingreifenden Element umgeben, den Einflüssen körperschaftlichen Dünkels und konventioneller Starrheit entrinnen. Der Zögling würde nicht mehr abzudanken glauben, wenn er von der Kunst zur Industrie übergeht; und die Akademie würde, durch die Vereinigung aller künstlerischen Verrichtungen, die einen beleben, indem sie die anderen veredelt, und so ein großer und mächtiger Herd nationaler Kunst werden.

XLVII.

Die künstlerischen Talente, welche sich der Abbildung, der Vervielfältigung, der Verallgemeinerung widmen, werden von Jahr zu Jahr mehr Arbeit vorfinden; denn die Verbreitung des Bildes geht mit Dampfkraft. Wenn

die zeitgenössische Kunst nicht sehr an innerem Werte zunimmt, so ist doch ihre wachsende Ausdehnung ein offenbarer Fortschritt. Die Kunstliebhaberei steigt und mit ihr der Marktpreis des Kunstwerks. Das bedeutsamste Zeichen aber ist das Umsichgreifen der Illustration, die Buchhandel und Zeitschrift überflutet und bis zu einem gewissen Grade den Mangel einer öffentlichen und nationalen Kunst ersetzt, indem sie das künstlerische Element in die Massen trägt.

Das Bild übt eine große erziehende Macht; es gibt dem Kinde die ersten Vorstellungen, es leitet die Kultur der Nationen ein, es führt die Völker mit Hilfe der Schönheit zur Empfindung der Wahrheit. Durch die Gewalt seiner Sinnlichkeit reizt es die Augen und fesselt die Aufmerksamkeit, erregt die Einbildungskraft und packt das Gedächtnis, befruchtet das Bewußtsein und weckt den Gedanken. Es ist von allgemeiner Wirksamkeit und versteht die der Denkarbeit abholdesten Geister zu erobern. Aber seit den Griechen hat kein Volk diese Kraft im Dienste höherer Bildung so recht zu verwenden gewußt. Ueberall, wo Staat und Kirche die öffentliche Kunst ausbeuteten, hatte der Künstler mehr oder weniger einem ausschließlichen, religiösen, dynastischen, aber keinem demokratischen und volkstümlichen Gedanken zu gehorchen.

In Deutschland zum Beispiel hat nach den Befreiungskriegen die große Kunst einen bemerkenswerten Aufschwung genommen; aber die Abwesenheit der nationalen Einheit und politischen Freiheit machte sich in den Arbeiten der

Meister fühlbar. Die Form, welche der hohen Absicht, der umfassenden Idee dieser Schöpfungen als Körper dient, ermangelt der Greifbarkeit. Das Ideal ist zu philosophisch, nicht mit wirklichem Leben gesättigt, mehr ein Kind des Gedankens als der Empfindung und nicht gemacht, das Bewußtsein des Volks zu ergreifen. Alle diese mythologischen und antiken Gestalten, diese biblischen und apokalyptischen Szenen, diese jüngsten Gerichte und elyseischen Versammlungen sind im Grunde nur großartige Illustrationen zur deutschen Gelehrsamkeit. Solche Werke sind unleugbare Zeichen tüchtigen Studiums und vielseitiger Bildung; aber der Lebenshauch nationalen Geistes, den sie in sich tragen, dringt nicht bis zu ihrer Oberfläche. Das ist eine encyklopädische Kunst, welche auf den schaffenden Kollektivgeist eines freien und einigen Deutschlands wartet, um Fleisch und Blut zu empfangen.

Die einzige wirklich nationale Kunstschöpfung, die bis jetzt existirt, ist das Museum von Versailles, das alle Siege und Eroberungen des französischen Volks im Bilde verherrlicht, wenn auch nicht immer durch sehr gelungene Werke. Trotzdem muß man gestehen, daß Frankreich hier an der Spitze des Fortschritts geht, obwohl auf seine Weise. Man denke sich einen Bauern der Bretagne in diesen Sälen, wo La France, die mutige, begeisterte, siegreiche, durch alle fünf Weltteile trommelt, stürmt und wettert, Reiche umstürzend, Völker überrennend, Könige niederwerfend — sicherlich wird er die Ueberzeugung von dannen tragen, daß seine Nation die größte der Welt sei.

Und dieser Bauer, der nicht einmal ein Wort französisch versteht, wird einen Ruhmesschein um seinen struppigen Kopf leuchten sehen, stolz auf den Namen eines Franzosen, dem nichts widersteht. Die Kunst, so begriffen und angewandt, bringt auf das nationale Gefühl dieselbe Wirkung hervor, wie die fromme Malerei auf das religiöse. Die Vaterlandsliebe ist zweifelsohne eine edle und berechtigte Leidenschaft, solange sie nicht jenes andere und größere Vaterland vergißt, das Menschheit heißt. Auch hat Frankreich seinem etwas übermäßigen Patriotismus gewöhnlich eine universelle Idee als humanitarische Begleiterin mitgegeben; aber die beiden Tugenden vermochten keine glückliche Ehe mit einander zu führen und lebten öfter in Hader als in Eintracht. „L'amour sacré de la patrie" bemächtigte sich der praktischen Fragen und überließ der nicht weniger heiligen Liebe der Menschheit das Reich der Theorie. So haben denn auch Chauvinismus und Militarismus eine Schlachtenmalerei hervorgebracht, welche wie die Rokokokunst des achtzehnten Jahrhunderts ein Gewächs rein französischer Kultur, aber niedrigen Wuchses ist. Das Museum von Versailles erfüllt daher die Aufgabe der Kunst im Staate nur in unvollständiger, beschränkter Weise: es ist ein Fortschritt und ein Anachronismus zugleich. Das kriegerische Gelüste des französischen Volks zu steigern, ist ein überflüssiges Beginnen; man müßte im Gegenteil seinen Bajonettkultus vermindern und seine ideellen Neigungen vermehren. Denn in diesem Vaterlande der Revolution hat man nie einen Knoten

gelöst, man hat sie alle mit blanker Waffe durchhauen. Aber eine Frage mit Faustschlägen entscheiden, heißt sich für unfähig erklären, sie mit Vernunftgründen zu erledigen, und jede Kriegsmacht ist in letzter Instanz eine Friedensohnmacht. Ist es, offen gestanden, nicht ersprießlicher, mit seinem Blute sein eigenes Gehirn zu düngen, statt anderer Leute Feld?

XLVIII.

Die Bestimmung des Menschen und die Arbeit des Genius bieten der Einbildungskraft des Künstlers edlere Stoffe dar, und die Geschichte der Zivilisation ist noch zu malen wie zu schreiben. Denn der Gedanke der Völker und die Empfindung der Massen haben diese Materien noch nicht so durchgearbeitet, daß sie sich jetzt schon unter der Hand der Kunst zu plastischen Formen verkörpern; aber ohne Zweifel wird einst eine neue, menschlichere Ordnung der Dinge eine neue, vollkommenere Reihe geistiger Offenbarungen erzeugen. Inzwischen versucht das kunstsinnige Belgien den Weg der Zukunft zu betreten und das Bild — nach den Ideen eines intelligenten Künstlers, Herrn Gérards — unmittelbar auf die Erziehung anzuwenden. Der weite, von oben erhellte Vorsaal einer Kommunalschule in Brüssel wurde mit einer Reihe Wandmalereien geschmückt, welche die Geschichte Belgiens darstellen.

Um wirksam zu sein, darf natürlich ein solches Unternehmen nicht auf eine einzelne Schule beschränkt bleiben; es werden daher kleinere, vermittelst eines leichten und billigen Verfahrens vervielfältigte Abbildungen über alle Schulen des Landes verbreitet. In seinem Programm spricht sich der mit der Ausführung betraute Künstler folgendermaßen aus: „Unter allen Kenntnissen, welche einem Volke, das sich selbst regiert, notwendig sind, nimmt die Geschichte die erste Stelle ein. Einem Volke von seiner Vergangenheit sprechen, heißt es durch den Gedanken mit allen Generationen verknüpfen; ihm die nationalen Ueberlieferungen mitteilen, heißt ihm jene Hingebung einpflanzen, welche das Wohl des Landes über den persönlichen Vorteil stellt; ihm die Großthaten seiner Vorfahren vor Augen bringen, heißt es von der Wahrheit überzeugen, daß die Gewalt nicht alle Dinge entscheidet, und daß über der politischen Macht noch das Heiligtum der nationalen Existenz steht und die Solidarität der menschlichen Würde. Wenn der mündliche Unterricht und die literarische Belehrung sich beeifern, diese Einsichten zu verbreiten, so können die schönen Künste der Volkserziehung ebenso wichtige Dienste leisten. Die Bücher gelangen nur an einzelne, die Malerei spricht zu jedermann. Diese weitgreifende Wirksamkeit der Kunst wurde von den Alten benützt, um die dem Vaterland geleisteten Dienste zu verherrlichen; um die der öffentlichen Dankbarkeit würdigen Männer im Andenken des Volks zu erhalten; um den patriotischen Geist der Bürger anzufeuern. Sie wurde

von den Religionen ausgebeutet, um der Einbildungskraft der Massen ebenso lebhafte als dauernde Vorstellungen einzuprägen. Gewinnen wir diese Macht zur Verbündeten des Unterrichts! — Der herrschende Gedanke eines solchen Unternehmens muß der Grundsatz sein, daß nichts in der Geschichte das Werk des Zufalls ist; daß alles zusammenhängt und ineinandergreift in den Geschicken der Völker; daß die Gegenwart die Wirkung der Vergangenheit ist und die Zukunft die Folge der Gegenwart; und daß, wenn unsere Vorfahren den Bau unserer nationalen Freiheit mit ihrem Blute gekittet haben, nun unsere Pflicht es ist, dieses rühmliche Erbe mit treuem Eifer zu hüten, um es fleckenlos den künftigen Geschlechtern zu überliefern." Gegen diese Auffassung der künstlerischen Mission ist sicherlich nichts einzuwenden, nur verlangt die glückliche Lösung einer solchen Aufgabe eine schöpferische Kraft der Ausführung, wie sie nicht jeder Zeit zu Gebot steht; aber wie das Ergebnis auch ausfallen mag, das Streben an sich schon ist lobenswert und bleibt nicht ohne Wirkung.

Ein ähnliches Unternehmen zur Erziehung Erwachsener tritt in einem andern freien Land, in England, ans Licht. Dort errichtet man in den Garnisonsstädten große Versammlungssäle für das Militär, welche als Restauration, Lesekabinet und Bibliothek zugleich dienen und durch ihren reichen künstlerischen Schmuck an Gemälden, Statuen und Büsten den Soldaten einer Bildung näher bringen, der er bisher nur zu fern geblieben war. Die Eleganz solcher Anstalten übt einen heilsamen Einfluß auf das Betragen

und schließlich auf die Gewohnheit und den Charakter der Besucher aus. Die großen, glänzend geschmückten Arbeiter-Cafés in Paris sind bekannt. Das sind Privatunternehmungen; das kaiserliche Frankreich dagegen hat trotz des Soldatentums, der Zentralisirwut und der Spendirsucht nie an ähnliche Einrichtungen für das Heer gedacht: es hatte zu viele Kirchen zu dekoriren. Man sieht wohl, daß die Freiheit auch in Sachen der Kunst zu etwas gut ist.

XLIX.

Die Zukunft der Kunst beruht auf ihrer demokratischen Entfaltung. Im Altertum übte sie ihren sozialen Einfluß durch ihre politische, im Mittelalter durch ihre religiöse Wirkung, ihr nunmehriges Ziel ist die humanistische Wirksamkeit, welche die beiden älteren Formen in sich vereinigt. Der Patriotismus ist die politische und der Humanismus die „religiöse" Grundlage dieses neuen Kultus, der seine Realität in der Nation, seine Idealität in der Menschheit findet. So verwirklicht die Kunst das volle ästhetische Ideal, das, von allen fremden Elementen gereinigt, die geistige Schönheit durch die sinnliche Schönheit offenbart und die verkörperte Wahrheit in ihrer ganzen plastischen Herrlichkeit zur Anschauung bringt.

Aber damit die Kunst dieses ihr Ziel erreichen kann,

muß ihre soziale Verrichtung öffentlich anerkannt werden. In dem Augenblick wo, kraft der religiösen Freiheit, die Kirche aus dem Staatsverbande tritt, muß die Kunst in denselben zurückkehren; wenn man dem Volke das Idol nimmt, muß man ihm das Ideal zurückgeben. Das Budget der Kirche geht daher von Rechts wegen auf Kunst und Unterricht über; denn ohne die Mitwirkung des Staats können die schönen Künste nicht jene Größe entfalten, die allein zu der Einbildungskraft der Massen spricht. Die Kunst des Volks war stets eine Kunst großen Styls; die volkstümlichste von allen, die griechische, war zugleich die großartigste, und die unter allen Nationen verbreitetste Poesie ist die der Bibel, Homers und Shakespeares, die sich durch Ursprünglichkeit, Einfachheit und Größe auszeichnet. Es bedarf schon einer geschärften Reflexion, einer entwickelten Empfindung, um die Poesie zu ebener Erde, die Schönheit des gemeinen Lebens zu verstehen. Das Volk ist nicht so subtilen Geistes, die kleinen Schattirungen gehen seinem ungeübteren Auge verloren; es verlangt breite Formen und große Linien; es will eine plastische Schönheit, eine greifbare Wahrheit, eine energische Auffassung, eine dramatische Gestaltung. Alle diese Eigenschaften können nur von einer monumentalen, nationalen, öffentlichen Kunst entwickelt werden. Der Beutel der Liebhaber, aus dem wohl die kleinere artistische Ware zehren kann, ist nicht im stande, die Kunst für ihre große volkstümliche Aufgabe auszustatten, und diese Pflicht fällt der Kasse des Staats anheim.

Wenn das Kunstprodukt, wie wir gesehen haben, über ausgedehntere Mittel verfügt als die industrielle Arbeit, so hat es auch mit umfassenderen Schwierigkeiten zu kämpfen. Wohl muß jede ökonomische Thätigkeit vorerst Opfer bringen, bis sie die Bedingungen ihrer Existenz geschaffen hat, aber es steht ihr auch ein naher und unmittelbarer Lohn in Aussicht; wogegen die Kunst, sowohl zur Erzeugung als zur Verwertung ihrer Produkte, einer fortgeschrittenen Kultur bedarf, deren Herstellung die Kraft des einzelnen übersteigt. Allerdings trägt die Kunst selber das Ihre zur Entwicklung dieser Kultur bei; aber einmal ist sie nicht der alleinige Faktor, und dann muß sie — nach dem Satze: aus nichts wird nichts — wenigstens einen Boden vorfinden, auf dem sie ihre Thätigkeit entfalten kann. Diesen Boden, welchen der Industrie das gemeine Bedürfnis liefert, muß der Kunst die gesellschaftliche Kollektivkraft bereiten; denn die Kunst ist bekanntlich lang, das Leben aber kurz, und man kann vom einzelnen keine Arbeit verlangen, deren Ertrag jenseits des ihm zugemessenen Raumes liegt. Bis jetzt hat sich freilich die Gesellschaft auf diesen Standpunkt gestellt: sie ließ den Genius verhungern und bemächtigte sich seiner Arbeit. Aber niemand wird sagen, daß ein solches Verfahren gerecht, vernünftig oder förderlich sei; denn ein staatlicher Zustand, wo die höchsten und wichtigsten sozialen Verrichtungen des Denkens, Dichtens, Forschens und Bildens unmöglich sind, wenn sich nicht Individuen finden, die sich freiwillig aufopfern, ist jedenfalls ein heilloser. Die

Ausnahmen zufälliger Glücksgüter oder willkürlicher Gunstbezeugungen kommen hier nicht in Betracht, sondern die gesellschaftliche Ordnung überhaupt; diese aber ist so bestellt, daß die geistige Arbeit, die, je verdienstlicher sie wird, desto weniger verdient, in ihren höchsten und vollendetsten Formen von ihrem Ertrage nicht leben kann. Die bildende Kunst, welche gewissermaßen Mobiliarwerte schafft, befindet sich noch in der günstigsten Lage; aber auch sie kann ihre großen nationalen Schöpfungen nicht hervorbringen, wenn sie lediglich auf den industriellen Erwerb angewiesen ist; denn gut Ding will überall Weil haben, und die monumentale Kunst braucht überhaupt ein ganzes Volk zu ihrem Kunden. Die Verwaltung kann freilich nicht von heut auf morgen der Zivilisation die Ausbreitung geben, welche die geistige Arbeit nach ihrem wahren Werte zu schätzen und zu lohnen vermag; aber wenn irgendwo, so hat sie hier die Pflicht, der unzureichenden individuellen That mit ihrer Kollektivkraft unter die Arme zu greifen.

Im allgemeinen hat auch der Staat in dieser Beziehung einen gewissen Instinkt gezeigt und, unbeirrt von Grundsätzen, die Kunst in jener anarchischen Weise unterstützt, die den bisherigen Staat kennzeichnet. Ohne die künstlerische Thätigkeit zu organisiren, hat er Sammlungen angelegt in Form von Museen und Schutz verliehen in Form von Bestellungen. Er hat den offiziellen Kunstliebhaber gespielt, mit dem Unterschiede, daß er mehr Geld ausgab und weniger Urteil bewies als ein Privatliebhaber. Auch sind, wenn sich's um Kunst und Künstler handelt,

gewisse kleine Hände gleich bereit, sich einzumischen; wo aber weiblicher Einfluß regiert, da muß das Verdienst vor der Gunst die Segel streichen, und Mangel an Charakter wird dem Begünstigten gewöhnlich förderlicher als Ueberfluß an Talent. Der Nepotismus, diese schöne Erfindung des heiligen Stuhls, verbündet sich alsdann mit dem Protektionismus des Unterrocks, der zwar nicht von der päpstlichen Unfehlbarkeit garantirt, aber deshalb um kein Haar besser ist. Allerdings hat in Sachen der Kunst die austeilende Gerechtigkeit keine leichte Aufgabe; deshalb möchte es, bei den dermaligen Zuständen, für den Staat das geratenste sein, sich nicht zu viel auf Bestellungen und Unterstützungen einzulassen, monumentale Dekorationen bewährten Künstlern anzuvertrauen, und im übrigen sein Mäcenat auf den Ankauf der Kunstwerke zu beschränken, welche die öffentliche Stimme als die gelungensten bezeichnet. Denn um zu einer praktischen Lösung dieser Frage zu gelangen, müßte man die artistische Funktion organisiren, zu dem Ende aber die sozialen Verrichtungen überhaupt ordnen, das heißt man müßte aus unserem kunterbunten Zeit- und Zufallsstaat einen rationellen Organismus machen, und das hieße von unseren dermaligen „Staatsmännern“ mehr erwarten, als sie zu leisten fähig sind.

L.

Der gegenwärtige Staat ist nichts als eine politische, durch fatalistische Gesetze gemilderte Anarchie. Solange die industriellen Verrichtungen nicht ordentlich gruppirt und vernünftig organisirt sind, bildet die Gesellschaft nur eine chaotische Agglomeration. Das soziale Leben des Staats entspringt der Wirkung und Rückwirkung zweier Pole — der persönlichen Initative und der regierenden Thätigkeit — welche einen fortwährenden Kreislauf zwischen der Grundlage und der Spitze herstellen. Wenn der Staat tüchtig und die Gesellschaft gesund sein soll, so muß diese Strömung und Gegenströmung kräftig und ungestört von statten gehen. Die vitale Bewegung, welche von der Grundlage ausgeht, muß sich beim Durchgang durch die verschiedenen intellektuellen Zentralpunkte abklären, in der Spitze der Kollektivität sich berichtigen, und vom Gipfel zur Wurzel zurückkehren, um dort neue, gesteigerte Lebensthätigkeit hervorzurufen. Aber diese Bewegung muß sich durch ihre eigene innere Kraft ins Gleichgewicht setzen, und darf nicht durch eine fremde von außen kommende Einwirkung gewaltsam regulirt werden. Ein solcher Regulator, weit entfernt, die Bewegung zu fördern, hindert sie, treibt sie vom rechten Wege ab und bringt sie zuletzt ganz ins Stocken, was unvermeidliche Krisen herbeiführt.

In den heutigen Staaten nun hat entweder die persönliche Initiative das Uebergewicht, wie in Amerika; oder die regierende Thätigkeit wiegt vor, wie in Frankreich, Oesterreich, Deutschland und so weiter; oder beide Gewalten stehen neben einander, wie in England, Belgien und der Schweiz. Aber nirgends existirt eine rationelle Organisation der beiden Kräfte, welche dieselben zu einer gemeinsamen, ineinandergreifenden, fruchtbaren Wirksamkeit vereinigen würde. Am schlimmsten ist es natürlich da bestellt, wo die Spitze das Uebergewicht hat und auf die Grundlage drückt. Das Volk klagt alsdann die Regierung der Freiheitsentziehung, die Regierung klagt das Volk der Ordnungsgefährdung an — beide im Namen der öffentlichen Wohlfahrt. Indessen muß offenbar das Volk selber der beste Richter seiner eigenen Interessen sein, und die Regierung kann nichts zu gewinnen haben, wenn sie die Vorsehung spielt, als eine Verantwortlichkeit, die notwendig ihre Kräfte übersteigt, und die ihr früher oder später verderblich werden muß. Aber selbst in den aufrichtig konstitutionellen Ländern vollzieht sich die soziale Bewegung in ganz anarchischer Weise. Das Parlament — der Leiter des intellektuellen Fluidums, das zwischen Volk und Regierung sich austauscht — tritt, sobald es gewählt ist, aus der Volksgemeinschaft heraus, und der Kreislauf der Kollektivkraft geht nur mühsam und zögernd von statten. Da ist kein Zwischenglied, keine Verbindung, kein Organismus. Die regierende Thätigkeit, zu einer willkürlichen, zufälligen, wechselnden Einwirkung verdammt, erschöpft

sich in der Zeit; die persönliche Initiative, in einen beschränkten, abgeschlossenen, vereinsamten Kreis gebannt, zerstreut sich im Raum; weder die eine noch die andere ist fähig zu schaffen, und ein Fortschritt, der in dreißig Tagen auszuführen wäre, braucht dreißig Jahre zu seiner Verwirklichung.

Um eine vernünftige, wirkungsfähige Gliederung herzustellen, müßte daher das Staatsgebäude nicht auf das politische, sondern auf das ökonomische Prinzip gegründet werden. Die sozialen Verrichtungen müssen in Gruppen geordnet werden, die an ihrer Basis sich frei bewegen, in ihren Höhepunkten aber zu Bündeln sich vereinigen, so daß Kunst, Wissenschaft, Unterricht, Justiz, Industrie, Handel, Landbau und so weiter große Herde der Thätigkeit bilden, welche in kleinere Zentralpunkte auseinandergehen und in gemeinschaftliche leitende Spitzen wieder zusammenlaufen. Indem nun in einem solchen Organismus, der durch freie Wahl von unten sich aufbaut, die einzelnen Gruppen ihre Arbeit einer zusammenhängenden Ordnung gemäß verrichten, verwalten sie ihre Interessen mit einer gewissen Selbständigkeit; indem sie durch ihre eigene Wucht sich gegenseitig ins Gleichgewicht setzen, tragen sie durch das regelmäßige Spiel ihrer Thätigkeit die Intelligenzen nach oben; und indem sie diese, als ihre leitenden Organe, zu gemeinsamer Wirksamkeit vereinigen, liefern sie in ihren Spitzen die wirklichen Berater und natürlichen Verwalter der Staatsgewalt. Auf diese Art entwickelt sich ein beständiger,

regelmäßiger Kreislauf der sozialen Kräfte zwischen Haupt und Gliedern, es entsteht ein lebhafter wirksamer Austausch der ökonomischen Ideen zwischen Intelligenz und Arbeit. Jetzt hat die Regierung, nicht mehr auf ihr eigenes stets unzureichendes Wissen beschränkt, den Widerspruch der öffentlichen Meinung nicht länger zu fürchten und beschleunigt nun die Bewegung der Kollektivkraft, statt sie aufzuhalten. Und das Volk, nicht mehr von einer unfähigen Bevormundung eingezwängt, sieht nun in seiner Regierung den Mittelpunkt seines Bewußtseins, den Herd seiner Intelligenz, den Stützpunkt seiner Thätigkeit, und steht zu ihr wie ein Mann.

Wenn einmal die vernünftigen Zeiten gekommen sein werden, wo eine Regierung nicht mehr alles zu thun, und ein Ministerium nicht mehr alles zu wissen verpflichtet ist; wo selbstverständlich die Kaufleute die Handelsfragen, die Fabrikanten die Gewerbfragen, die Lehrer die Schulfragen, und die Gelehrten die Wissensfragen zu lösen haben; wo ganz natürlich die Richtbaren in Sachen der Gerechtigkeit, und die Waltbaren in Sachen der Verwaltung entscheiden; wo mit einem Wort die Interessenten höchstselbst über ihre Interessen verfügen — dann werden auch die Künstler im Reiche des Schönen walten, der Staat wird ihre Beschlüsse ausführen, und die Kunst wird nicht länger von zufälliger Gunst und willkürlichem Schutz leben, sondern aus dem Marke des Volks ihre Nahrung ziehen. Wohl möglich, daß bis dato die Künstler keine außergewöhnliche Befähigung zu solcher Verwaltung an den Tag legten;

aber der Organismus einer derartigen Gruppe, welche alle Glieder einer sozialen Funktion zu gemeinsamer Thätigkeit vereinigt, ist auch ein ander Ding als eine Kommission oder eine Akademie. Wie dem auch sei, so viel bleibt gewiß, daß in Sachen der Kunst keine Regierungsweisheit die Urteilsfähigkeit besitzen kann, die sich nur in der Gesamtheit der Künstler und Kenner zu entwickeln vermag.

Schlußbetrachtung.

Indem wir die Kunst bis zu ihrer Entstehung in den Tiefen der Seele verfolgten, haben wir gefunden, daß diese bildende Kraft eine der zwei großen phänomenalen Gewalten ausmacht, welche den freien Willen erzeugen und die menschliche Gemeinschaft begründen. Indem wir die Kunst auf ihrem Wege durch die Geschichte und die Gesellschaft begleiteten, haben wir gesehen, daß diese Blume des Geistes nur in dem Maße blüht und Früchte trägt, in welchem ihre Wurzeln von einer intellektuellen Kultur gepflegt und genährt werden. Denn alle Formen des Fortschritts sind solidarisch und streben gemeinschaftlich zum höchsten Ziele der gesellschaftlichen Thätigkeit: zur geistigen und sittlichen Entwicklung der Menschheit. Die sozialen Funktionen sind permanent, und das Verschwinden der einen, das Abnehmen der andern ist nur augenblicklich und scheinbar: sie lösen einander ab, sie ersetzen sich gegen-seitig, sie führen, die eine durch die andere, ihre Thätigkeit

fort und kommen plötzlich in neuer Form wieder zum Vorschein, wenn man sie gestorben und begraben glaubte.

Alle geistigen Verrichtungen reihen sich unter die beiden Banner der zwei ewigen und untrennbaren Mächte: Kunst und Wissenschaft. Das einzige Mittel aber, diesen beiden Begründern der menschlichen Wohlfahrt Gedeihen und Wirkung zu sichern — ist die Freiheit, die Freiheit des Gedankens und der Bewegung. Keiner Macht, nicht der höchsten und unangefochtensten, ist es gegeben, die schöpferische Kraft der Freiheit zu ersetzen. Ohne sie bringt die auf das materielle Interesse beschränkte Nation keine intellektuelle Substanz mehr hervor, und der Genius bleibt ohne Nahrung; ohne sie ist die Strömung zwischen der Spitze und der Grundlage, zwischen der Intelligenz und der Masse unterbrochen, das Volk versumpft, weil der Denker isolirt ist, und das öffentliche Bewußtsein funktionirt nicht mehr. Die Freiheit des Gedankens aber ist die Freiheit des Worts in Presse und Versammlung; denn der Gedanke wird von der Mitteilung geboren und groß gesäugt. Wo das Wort geknebelt ist, stirbt der Gedanke, wo der Gedanke stirbt, stockt die Bewegung, und der Verfall kommt über die Kunst, über den Staat die Zersetzung. Da die Lebenskraft nicht mehr auf die höheren Verrichtungen wirken kann, wirkt sie auf die niederen Instinkte, und gemeine Begier tritt an die Stelle edlen Strebens. Das haben wir erlebt. Wenn aber an allen Erfolgen der Kunst und Wissenschaft die Freiheit ihren Teil hat, so wird ihre Mitwirkung mit jedem Tag

unentbehrlicher, je mehr die Thätigkeit der Massen an die Stelle der individuellen That tritt. Heutzutage sind die besten Absichten und die größten Anstrengungen der Regierungen nicht im stande, Fruchtbares und Dauerhaftes hervorzubringen ohne den Beistand der Freiheit.

Der Held der großen kaiserlichen Epopöe hat vergeblich seinen Homer und Phidias gesucht. Dank der Republik, die ihm einen Maler hinterließ, konnte er einige Bilder seiner Person den kommenden Geschlechtern überliefern; aber der ruhmgierige Eroberer hat weder Kunst noch Literatur erobert, den einzig wahren Ruhm, und die Regierung seiner Nachfolger hat die Früchte der großen Umwälzung geerntet, deren Fortsetzer und Bändiger er war. So viel Glanz, Macht und Stolz, so viele Siege, den Genius der Nation zu stacheln — und das Nichts! Die Freiheit war abwesend, und die Nation blieb unfruchtbar. Napoleon, weniger glücklich als Ludwig der Vierzehnte, wird kein Denkmal im Geiste haben, sein Kodex sogar wird vor einer einfacheren und liberaleren Gesetzgebung verschwinden, nichts von ihm wird übrig bleiben, auslöschen wird er im Andenken des Volks trotz seiner Thaten — das ist die Strafe, welche die Freiheit über ihn verhängt: Versunken und vergessen, das ist der Freiheit Fluch!

Seit den Zeiten der Renaissance ist man der Kunst nie huldvoller entgegengekommen als heutzutage; doch vergeblich streichelt man das Talent und schmeichelt man dem Geist: das Talent müht sich ab, aber der Geist weigert

sich — ihn dürstet nach Freiheit. Hüten wir uns jedoch zu klagen über solche Ungebühr: diese Widerspenstigkeit ist eine der kostbarsten Eigenschaften des Geistes. Nur die Materie gehorcht als Sklavin der Gewalt; der Geist ist ein Rebell von Haus aus, er erkennt nur seine eigenen Gesetze, er folgt nur seinen eigenen Eingebungen: darum war er auch nie der Günstling absolutistischer Regierungen und hat sich immer an ihnen gerächt, indem er sie allein ließ. Dieser erhabene Eigensinn des Geistes ist das Heil der Menschheit. Denn in der That, was sollte aus uns werden, wenn man die Gedanken kneten könnte, wie man die Dinge modelt, die Ueberzeugungen einreißen, wie man die Häuser demolirt, dem Willen neue Wege vorzeichnen, wie man der Straße neue Bahnen bricht; wenn man die Kultur eines Zeitalters umformen könnte, wie man die Regierung eines Reiches umstülpt? Ah! welch guter Genius ist doch dieser latente Geist, der überall gegenwärtig und nirgends zu fassen ist; der sich tot stellt, sobald man ihm nahe kommt, und sich regt, sobald man ihm den Rücken kehrt; der immer arbeitet, unhörbar, unsichtbar, wie ein Maulwurf, und mit einem Witzpfeil die dickste Mauer durchbohrt, mit einem Schlagwort das festeste Thor sprengt. Die Gewalt mag sich hinter eine Hecke von Bastillen und Kasernen verstecken, sie mag sich unter einen Haufen von Gesetzen und Erlassen verkriechen — solang sie den Herrn Jedermann nicht einfangen kann, hat sie nichts erreicht. Der Geist lacht seiner Vergewaltiger, denn die Unterdrückung verdoppelt seine Stärke. Je mehr

man ihn verfolgt im Sonnenschein, desto mehr wächst er im Schatten, und jeder Sieg über ihn gereicht seinen Feinden zur Niederlage. Was will ihm die Gewalt? Ist er nicht die größte der Gewalten? Er ist der Herr aller Herren, und keiner wird bestehen vor ihm.

Wenn ich bedenke, was die Gewalt gegründet hat, die Reiche von Meer zu Meer, die Städte mit hundert Thoren, der Tempel steinerne Riesen — Herrlichkeiten, davon nichts übrig ist, als die paar Scherben, die unter der Sohle des Wanderers krachen — dann sag' ich mir: was die Gewalt auferbaut, das zertrümmert der Geist; was im Raume erhöht wird, das versinkt in der Zeit. Wenn ich betrachte, was der Geist geschaffen hat, die Künste, die Wissenschaften, die Satzungen der Gerechtigkeit — heilige Erbschaften, welche die Völker den Völkern überlieferten, die Geschlechter den Geschlechtern — dann sag' ich mir: das herrliche Ilion ist gefallen, aber Homer ist noch aufrecht; das schöne Griechenland ist untergegangen, aber die Venus von Milo ist auferstanden; das glorreiche Rom ist nichts mehr als ein Schutthaufe, den das Dogma der Freiheit streitig macht, aber wenn der Papst geht, so bleibt Virgil, und diese gequälte Stätte bleibt immer die ewige Stadt, denn der patriotische Hauch der Quiriten, welcher den staatlichen Gedanken über die Welt ausgoß, wird ewig von ihren sieben Hügeln wehen; ihr Andenken wird nicht verschwinden, denn sie hat uns mehr als Steine hinterlassen, und der Geist ist ein Brot, das ewig nährt und nimmer verzehrt wird. Alsdann erfüllt eine

hohe Freude mein Herz, eine stolze Zuversicht hebt mir die Stirne; und ich ehre den Griffel, dieses bescheidene Sinnbild des Künstlers, das mir edler erscheint als ein königlich Zepter; und ich segne die Feder, dies arme Werkzeug des Denkers, das mir mächtiger däucht als ein kaiserlich Schwert.